Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK V NR. 16 (108)

DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA
WARSZAWA, DNIA 15 STYCZNIA 1937 R.

CENA 50 GR.

Prawo własności a sprawiedliwość społ.

Gdy na zebraniu dyskusyjnem w sali redakcji „Zet“, poświęconem walce z „kultur-bolszewizmem“ poruszono zagadnienie skutecznych metod przeciwdziałania ofenzywie ideowej Kremla w tej dziedzinie, wyłoniły się odrazu problemy prawa własności i sprawiedliwości społecznej, pozornie mało mające wspólnego z programem zebrania. Dowiodło to, że: 1) nie można wyodrębnić spraw życia kulturalnego narodu od jego problematyki socjalno - ekonomicznej i politycznej (zwłaszcza, gdy się dyskutuje o walce ze światopoglądem tak integralnym i wszechstronnie zaborczym, jak komunizm), 2) problemy prawa własności oraz sprawiedliwości społecznej są w Polsce dnia dzisiejszego szczególnie aktualne, żywotne i odruchowo wiązane ze sobą przez opinję publiczną.

Nic dziwnego. Gdy się występuje do walki z komunizmem, trzeba się zdeklarować bezwłocznie, jakie się zajmuje stanowisko wobec tych problemów, gdyż doktryna markso-lenowska wywodzi się genetycznie nie skądinąd, jak właśnie z negacji własności prywatnej, uważanej przez nią za źródło krzywdy, wyzysku i wszelkiego zła społecznego, a reklamuje się jako szermierz sprawiedliwości, wyzwoliciel uciśnionych; bolszewizm popełnia tutaj szantaż ideologiczny w olbrzymiej skali, ale wykryć to jest bardzo trudno. Toteż każde państwo i każdy naród narażony bezpośrednio na ofenzywę agitacyjną kominternu, musi się z tem liczyć, że prędzej czy później ulegnie infekcji rewolucyjnej, o ile nie posiada własnej, równie wszechstronnej doktryny społecznej, a przynajmniej dobrze uzasadnionych kontrargumentów, neutralizujących działanie niezawodnych tricków demagogicznych tamtej strony.

Można sobie radzić i w ten sposób, że się włączy niektóre sztandarowe hasła rewolucyjnego marksizmu do programu ruchów walczących z komunizmem. Tak robią dziś dynamiczne nacjonalizmy rozwojowe, idzie po tej drodze i polski ruch narodowo-radykalny, akcentujący jaskrawo hasło sprawiedliwości społecznej i gotów podeptać bez wahania „święte“ (cudzysłów ironiczny) prawo własności, w imię przebudowy „bankrutującego ustroju kapitalistycznego, wyrosłego na oszustwie i krzywdzie“. Gdy nasi nacjonal-radykali głoszą unarodowienie pewnych działów gospodarstwa społecznego (banki, wielki przemysł i t. d.), lub wywłaszczenie wielkiej własności ziemskiej, zwłaszcza zaś, gdy wołają i piszą, że w nowej Polsce odbierze się żydom wszystko: pieniądze, fabryki i kamienice, bo są to dobra zrabowane przez nich narodowi polskiemu, to trudno określić, czem się różni ten program od słynnego hasła Lenina: „rabuj zrabowane!“, rzuconego w masy podczas rewolucji październikowej. Mamy tu klasyczny przykład owego nasycania psychosfery elektronami doktryny marksowskiej: największy wróg komunizmu, nacjonalizm, przejmuje niepostrzeżenie jego suggestje doktrynalne, hasła i metody.

Trudno brać za złe cytowanemu O. N. R‘owi wyżej wspomniane zapożyczenia; napiętrzenia niesprawiedliwości społecznej spotykamy dziś wszędzie, a konieczność naprawienia tych krzywd jest dziś najbardziej suggestywnym truizmem epoki. Dziś każdy obóz polityczny boi się jak ognia pomówienia o reakcyjność, a chce być rewolucyjnym i postępowym. A jednak tkwi w tem poważne niebezpieczeństwo: w licytowaniu się z komunizmem na temat radykalizmu społecznego, nacjonalizm nie może posunąć się tak daleko, jak jego przeciwnik i może być przezeń sromotnie zdystansowany.

Prawo własności czy raczej „zasada własności“ (jak ją zwie słusznie red. St. Piasecki [1]) jest potężną tamą przeciwko ofensywie masonerji i komunizmu, zjednoczonych w radykalnej tendencji wywrotowej. Naruszenie tej zasady przez nacjonalizm polski,. podanie w wątpliwość jej powszechności absolutnej, może wyjść w ostatecznej konsekwencji na korzyść tych sił, które planują od wieków, zburzenie całego ładu moralnego, na którym gruntuje się nasza cywilizacja. Zamiast tedy ulegać fałszywym sugestjom z obawy przed niepopularnością, lepiej zbadać aż do dna istotę i pochodzenie tej zasady, kierując się tylko jednem kryterjum: prawdziwa czy nieprawdziwa?

Ja osobiście gwiżdżę na terror tej pseudopostępowej „opinji publicznej“, która nie jest w istocie niczem innem, jak zbiorową bezmyślnością, nafaszerowaną przyjętemi na wiarę (bo któż z nas czytał naprawdę dzieła Marksa czy Lenina) hasłami i frazesami. Śmiesznie brzmią dzisiaj same te epitety: reakcyjny i postępowy. Jakiś naiwny anonim nazwał mnie w „Gazecie Wieczornej” „ideologiem reakcji społecznej”. Biedaczyna, gdyby przestudjował uważnie choć jeden rocznik „Zetu”, przekonałby się, że to doktryna Wrońskiego stanowi dziś dźwignię *postępu*, przynosząc ludzkości maksimum wolności i samorzutności twórczej i umożliwiając na ziemi prawdziwe rządy rozumu, podczas gdy jego laicko-masońska „postępowość” jest zlepkiem przestarzałych, 18-sto wiecznych komunałów, kwalifikujących ją do lamusa „reakcji”. To śmieszne nieporozumienie świadczy dobitnie, że czas już zerwać z niewolniczem bałwochwalstwem fikcyj i frazesów, a w formułowaniu programów społeczno - politycznych dla nowej Polski oprzeć się wyłącznie na objektywnem kryterjum prawdy i krytycznego rozumu.

Powiedziano słusznie, że Polska nie może sobie pozwolić na wojnę domową, bo byłoby z nami gorzej niż z Hiszpanją. Nie unikniemy jednak tego jałowego rozlewu krwi jeżeli będziemy iść jak barany za sformułowanemi już gdzieindziej „katechizmami“ światopoglądowemi. W Polsce idącej, w Polsce młodych przedmiotem walki ideowej stać się mogą tylko zasady, przemyślane krytycznie aż do dna. Do takich zasad należą m. in.: prawo własności i idea sprawiedliwości społecznej. Ani jedna kropla krwi polskiej nie może być przelana w ich obronie, jeżeli prawdziwość ich nie zostanie udowodniona w oczach rozumu. Jeżeli natomiast okażą się one słusznemi i zgodnemi z celami człowieczeństwa, wówczas nie zawahamy się rzucić wszystkich sił żywotnych narodu polskiego do walki o ich zwycięstwo.

Rzetelność ta, jedynie godna dojrzałego narodu i jego suwerenności politycznej, zaczyna się już przejawiać w dyskusjach i wystąpieniach prasowych młodej generacji polskiej. Niedawno czołowi publicyści naszego nacjonalizmu radykalnego (J. Korolec w „Nowym Ładzie“, S. Piasecki w „Prosto z Mostu“), wypowiedzieli na temat zasady własności, głębokie i interesujące uwagi, świadczące, że kierownicy ideowi ruchu młodo - narodowego umieją stać daleko od popularnej demagogji socjalno - politycznej. Obydwaj oni doszli do tego samego wniosku: *własność jest zasadą moralną*, a nie przywilejem klas posiadających, i jako taka, ma wartość bezwzględną, gwarantuje bowiem niezależność jednostki i jej rozwój duchowy.

W tem tkwi sedno problemu. „Człowiek aby mógł żyć i rozwijać swą osobowość, aby mógł czuć się człowiekiem i być człowiekiem twórczym, musi mieć pewne minimum swobodnego dysponowania sobą i otaczającą go przyrodą żywą i martwą“. (St. Piasecki, „Prawo własności i zasada własności“). Prawo do własności swego ja i rezultatów swej działalności życiowej leży u podstawy wszystkich późniejszych, tak skomplikowanych stosunków społecz.-prawnych (przekazywanie czy odstępowanie własności, nagromadzanie jej w warstwach historycznie starszych, stwarzające t. zw. nierówność społeczną i t. d.). Prawo to jest najbardziej konkretną formą i gwarancją *wolności* osobistej. Zniszczenie prywatnej własności i ubezwłasnowolnienie jednostek przez abstrakcyjny, bezosobowy kolektyw (patrz: Sowiety) likwiduje tę elementarną gwarancję, wytwarzając potworne niewolnictwo, za którem idzie podeptanie godności ludzkiej, ten podły strach uzależnionych a pozbawionych jakiejkolwiek obrony i własnego miejsca pod słońcem.

Gdy tak interpretujemy zasadę własności, zrozumiemy, dlaczego masonerja, a za nią komunizm wypowiedziały jej tak bezwzględną walkę, (podobnie jak Kościołowi i transcendentnemu autorytetowi władzy państwowej). Kapitalizm jest przejściowym systemem gospodarczym, lecz własność jest zasadą wieczną i niezachwianą i jeżeli ona zginie, to tylko razem z ludzkością i kulturą. Toteż gdy ustrój kapitalistyczny chce siebie zidentyfikować z tą zasadą, postępuje jak tonący, który brzytwy się chwyta; gdy zaś pewne jednostki i grupy, ciągnące korzyści z tego ustroju, usiłują zamienić tę świętą zasadę moralną w niemoralne narzędzie wyzysku, jest to przestępstwo społeczne, które musi być piętnowane i wykorzenione. Ale gdy bolszewizm godzi w zasadę własności, nie idzie w tej walce o kapitalizm, lecz o bardziej zasadnicze sprawy.

Nikt z nas nie kwestjonuje chyba ludzkiego *prawa wolności*. Ale, wolność — swobodne dysponowanie sobą i owocami swej działalności — jest zarazem podstawą *moralności*, ta bowiem może mieć miejsce tylko tam, gdzie jest wolna wola. Moralność zkoleji dźwiga nas ponad świat zwierzęcy, ponad stan fizyczny, ponad ślepą konieczność przyrody. Bez moralności nie byłoby postępu, nie byłoby historji. Otóż doktryna masońsko - komunistyczna (zgodna w tem z doktryną talmudu, czyli z judaizmem spaczonym) chce cofnąć człowieka z powrotem do stanu fizycznego, przedmoralnego, chce przekreślić cały ten kosmos czynów ludzkich, który się zwie historją. Jest to „najczarniejsza reakcja“, jaką można sobie wyobrazić; a środkiem jej jest w pierwszym rzędzie obalenie własności, przekreślające cechę wolną (moralną) istoty ludzkiej. Z tej perspektywy obrońcy *zasady* własności okazują się — wbrew komunistycznemu szantażowi—prawdziwymi szermierzami postępu.

Zasada własności nie jest więc kategorją ekonomiczną, lecz prawem moralnem zakorzenionem w sumieniu ludzkiem. Sprawiedliwość jest również prawem moralnem i dążenie do niej jest obowiązkiem powszechnym. A jednak marksizm zatruł psychosferę ogólnem przekonaniem, że to własność jest źródłem wszelkiej niesprawiedliwości społecznej. Gdyby to było prawdą, dwie te elementarne zasady moralne byłyby ze sobą sprzeczne. Czy to możliwe? Nie, to oczywisty nonsens.

Dwie są przyczyny pozornej rozbieżności tych dwu zasad, pozwalającej marskistom zrzucać odpowiedzialność za krzywdy społeczne na instytucję własności prywatnej: 1) skażona natura ludzka, 2) fałszywa interpretacja moralno-prawna zasady własności.

„Święte prawo własności! — pisze Stanisław Piasecki. — Ileż pod jego osłoną dokonano nadużyć, oszustw, zbrodni“. Ten sam wykrzyknik możnaby skierować pod adresem religji, narodu, praw człowieka. Pod osłoną tych wzniosłych zasad i idej ileż dopuszczono się nieprawości, ileż popełniono gwałtów i aktów przemocy. Czy to dowodzi fałszywości i zbrodniczości tych idej? Nie, tylko przewrotności natury ludzkiej, która potrafi bryzgać jadem z pod każdego sztandaru. Podobnie ma się rzecz z interpretacją zasady własności. Do jej użytkowania, wypaczonego przez egoizm i cynizm anonimowej finansjery i przez brak kryterjów filozoficzno-prawnych, trzeba wprowadzić odpowiednie korektury, nie naruszające samej jej istoty.

Gdy uwzględnimy w naszym rachunku te dwie pozycje, przekonamy się, że własność indywidualna i sprawiedliwość społeczna nie kłócą się ze sobą, lęcz przeciwnie warunkują się i uzupełniają wzajemnie. Sprawiedliwość społeczna może istnieć tylko w ramach zasady własności, gdyż zburzenie tej zasady uniemożliwiłoby wszelki ład moralny, więc i samąż sprawiedliwość. Państwo jest instytucją moralno - prawną, mającą za zadanie gwarancję i realizację obydwu tych zasad. Państwo winno nie dopuścić do likwidacji własności prywatnej z jednej strony, z drugiej zaś stwarzać warunki pomyślne dla sprawiedliwego podziału dochodu społecznego.

Jakież to warunki? Tajemnica ich nie tkwi bynajmniej w przebudowie ustroju gospodarczego, lecz w wytworzeniu doskonałego ustroju politycznego, rozwiązującego problem: a) antynomji społecznej, b) stosunku jednostki do powszechności, c) równowagi wolności („władzy od dołu“) i przymusu („władzy od góry“). Hoene - Wroński udowadnia matematycznie w swej ekonomji dynamicznej, że pod rządami prawicy nieuchronną jest nędza warstw pracowniczych, pod rządami lewicy nieuchronne jest zejście do zera cyfry majątku społecznego, natomiast w ustroju antynomjalnym, regulowanym przez Ciało Kierownicze możliwy jest *powszechny dobrobyt mas ludowych mimo nienaruszenia zasady własności*. Wroński obala w ten sposób fałszywe mniemanie, że realizacja sprawiedliwości społecznej możliwa jest tylko kosztem „klas posiadających”.

Rozwiązanie Wrońskiego jest jedyną drogą do potęgi i dobrobytu. Wszystkie inne prowadzą do katastrofy politycznej i gospodarczej, do zwiększenia nędzy i ucisku. Ufam, że Polska nie stanie się drugą Hiszpanją i że sięgnie do źródeł własnej madrości ustrojowej, objawionej w dziełach jej najwiekszych myślicieli, którzy rozwiązali zagadkę nowej epoki historycznej.

J. B.

[1]) „*Prosto z mostu*“, r. II nr. 53 — 54, art. „Prawo własności i zasada własności“.

Michał Kuźmin

Pieśni Aleksandryjskie

Kiedy mówią do mnie: „Aleksandrja”,
widzę białe ściany domostwa,
niewielki ogród z klombem lewkonij,
blade słońce jesiennego wieczoru,
i słyszę dźwięk dalekich fletów.
Kiedy mówią do mnie: „Aleksandrja”,
widzę gwiazdy ponad miastem zacichającem,
pijanych majtków w mrocznych dzielnicach,
tancerkę, okazującą swój kunszt,
i słyszę dźwięk tamburynu i wrzawę kłótni.
Kiedy mówią do mnie: „Aleksandrja”,
widzę bladą purpurę zachodu nad morzem zielonem,
postrzępione, migające gwiazdy
i szare, świetliste oczy pod łukami gęstych brwi,
które widzę nawet i wtedy,
gdy nikt do mnie nie mówi: „Aleksandrja”.

Spolszczył Józef Łobodowski.

Kończmy – hamletowski proces

Był zwyczaj w dawnej procedurze sądowej, że wniesioną skargę sąd przesyłał pozwanemu, który odpowiadał na nią w t. zw. replice. Replika wędrowała znów do skarżącego, który odpowiadał dupliką. Później szła tryplika, quadruplika i dalsze wymiana pism, — która trwała tak długo, aż sąd sprzykrzywszy sobie hemoroidalny błogostan uznał, że strony nawymyślały sobie wystarczająco na piśmie i zabrał się do rozpatrzenia całego materjału. Ton tych pism brzmiał mniej więcej tak: 1) zarzut skargi jest niesłuszny, gdyż... 2) podważenia mego zarzutu nie ma, ponieważ... 3) a przecież zarzut jest niesłuszny, albowiem... 4) odpieram zarzuty przeciwko zarzutom, bo... i t.d.

Proces ciągnął się latami.

Chciałbym więc uniknąć podobnej procedury w „hamletowskim" procesie, który toczy się na łamach Zetu i ostatecznie zamknąć wymianę pism, reasumując przebieg dotychczasowej dyskusji, gdyż obawiam się powstania bezpożytecznego kołomętu.

Istotą sporu, jest moja broszura p.t. „*Nowa realizacja Hamleta, oparta na pomyśle St. Wyspiańskiego*", — będąca próbą uwspółcześnienia Hamleta, jako dramatu świadomości — a opracowana wspól z W. Goreckim i A. Buschem, — jako gotowe widowisko teatralne.

Za skargę uważać należy:

art. *M. Niżyńskiego* p.t.: *Hamlet wyzwolony*. (Zet Nr. 10/102), gdzie autor, jako główny zarzut, wysunął pozostawienie przeze mnie w inscenizacji — sceny z duchem ojca Hamleta. Scena ta, jako typowo irracjonalna, nie mieści się wedle autora, w ramach dramatu — *świadomości*.

Repliką jest:

mój art. p.t.: *Bronię ducha z Elzynoru*, (Zet Nr. 11/103) — gdzie starałem się uzasadnić, że pierwiastek irracjonalny *może* istnieć w dramacie świadomości, gdyż dramat jest walką światopoglądów i wątek irracjonalny nie przesądza z góry, że go aprobujemy, lecz tylko dostarcza materiału dialektycznego do akcji.

Dupliką:

art. *M. Niżyńskiego* p.t.: *E pur si muove*, (Zet Nr. 13/105) — gdzie zbijano mą replikę. Artykuł nie wniósł do dyskusji wiele nowego, choć jest bardzo ciekawy. Nowa argumentacja dowodzi tylko, że nie zgadzamy się zasadniczo na tym punkcie z p. Niżyńskim i że się wzajemnie nie przekonamy. P. Niżyński ponadto ma żal do mnie, że nie wyczytałem w jego artykule rzeczy, które tam podobno były, — natomiast miałem się doczytać rzeczy, — których podobno w artykule nie było. Tu oczywiście brak sposobu porozumienia się. Wyznaję z pokorą, że nie wszystko rozumiem, co p. Niżyński ostatnio napisał. Nie jestem poetą, i fantazję mam z tej przyczyny ograniczoną. Uważam dalszą dyskusję za bezcelową a dla czytelników poprostu za nudną. Tym więcej, że nastąpiła już

Tryplika:

a mianowicie art. p.t.: *Dramat czy sylogizm?* (Zet Nr. 14/15, 106/107) p. *Mirosława Starosta*, który bardzo umiejętnie bronił mej repliki. Pod tą tryplką podpisałbym się bez zastrzeżeń i dlatego nie zabieram więcej głosu.

Quadrupliką wreszcie jest dzisiejszy mój artykuł, którym chciałbym zamknąć dyskusję „zaduszną" — uważając ją, jak wspomniałem za wyczerpaną przy nieprzekonaniu stron. Do ugody więc nie doszło, ale przecież nie o to chodziło.

Chciałbym natomiast omówić jeszcze inne głosy, które się w tym procesie ozwały, a tyczyły innych szczegółów. Zacznę od skreślonej w naszej inscenizacji *sceny cmentarnej*, przy której *pozostawieniu* obstawały liczne głosy.

1.

Najpierw więc, nie ogłoszony drukiem, wywód p. Feliksa Płażka, doświadczonego autora dramatycznego, który w obszernej dyskusji, — przyznając zresztą, że scena ta ma charakter interludium, właśnie dla tego jej charakteru pragnąłby ją pozostawić w nowej inscenizacji.

Opierając się na studiach teoretycznych i na budowie wielkich arcydzieł dramatycznych, twierdzi p. Płażek, że przed katastrofą tragiczną istnieje zawsze i istnieć powinien, retardacyjny moment *muzyczny* (w znaczeniu nie dosłownym), a więc wątek, tematycznie akcji obcy, który ma spełniać zadanie niejako zawieszenia przez chwilę toku wypadków; jest to moment refleksji, odpowiadający roli antycznego chóru.

Uznając całe piękno kompozycyjne tego motywu — jest p. Płażek za pozostawieniem sceny cmentarnej, mającej taki właśnie charakter.

Ponadto na moje argumenty, o potrzebie wyłuskniecia z dramatu Szekspira ściśle *logicznego* toku wypadków (podczas gdy scena cmentarna wyraźnie wychodzi poza ten tok) — odpowiada, iż logika artystyczna nie pokrywa się z logiką normalną. Cytując liczne przykłady z dziedziny sztuki, udowadniał, że prawda życiowa i sens logiczny, mogą być w dziele sztuki naruszone, i — o ile tego właśnie wrażenia na odbiorcy nie wywołają, są *estetycznie* uzasadnione. Chodzi o to, że artysta może uchybić prawdzie realnej czy logice, o ile to jest dla pewnych innych względów (dla siły wyrazu, czy kompozycji) potrzebne, — o tyle oczywiście, o ile odbiorca wrażeń — nie widzi tego zwichnięcia i przyjmuje fikcję za prawdę. Dodał p. Płażek uwagę, że w dziełach Szekspira jest bardzo wiele takich „pozornych potknięć" — które dostrzega się dopiero przy uważnym czytaniu tekstu, które jednak zawsze uchodzą uwagi *widza teatralnego*.

Nawiasem wspomnę, że wywód ten tyczył również osoby Laertesa, którego zjawienie się na czele rokoszu, podobnie niema logicznego uzasadnienia w akcji, jak scena cmentarna [1]).

Uznając bardzo ciekawe podejście mego szanownego rozmówcy do tego zagadnienia od strony *estetyki*, a mianowicie na tle zawsze ciekawej i frapującej granicy rzeczywistości i fikcji, odpowiem tak:

Zamiarem naszym było stworzenie z Hamleta jednolitego widowiska, rozwijającego się niemal in continuo na zamku Hamletów. Wzgląd ten, podyktowany był nie tylko zamiarem stworzenia jednolitej dekoracji. Chodziło tu o skomasowanie z bardzo rozbitej na różnolite wątki tragedii, jednolitego dramatu *świadomości* (założenie zasadnicze). Przy tym więc założeniu, opuszczenie sceny cmentarnej ma za powód wyeliminowanie tego, co w dramacie świadomości wydaje nam się zbędne.

Dalej: Hamlet w całości jest jednym wielkim motywem *retardacyjnym*, niemal od pierwszej sceny i z tych względów scena cmentarna z naszego punktu widzenia nie da się utrzymać a to tym więcej, że przed rozwiązaniem dramatu, retardacja jest wyraźna w scenach poprzedzających.

Ostatecznie dodam jeszcze, że chodziło nam o skondensowanie wypadków i że w tym właśnie widzieliśmy sposób uwspółcześnienia Hamleta w stosunku do pojemności wrażeniowej widza XX wieku. Oczywiście, że ten nasz styl stoi w sprzeczności ze stylem szekspirowskim, opartym zasadniczo na wielu wątkach, na przeładowanej rozbudowie szczegółów, mającej charakter widowiska średniowiecznego. Ta właśnie zmiana stylu była naszym zamiarem i przypuszczamy, że jest konieczna. Twierdzimy, że Szekspir musi być przystosowany do typu wrażeniowego, dzisiejszego, którego najistotniejszym elementem jest *szybkość, jasność i precyzja*.

Tak więc p. Płażek stoi ze swym *estetycznym* punktem widzenia, na przeciwległym biegunie niż p. Niżyński dla którego nawet nasze skreślenia były zbyt ostrożne, który wszystko chciał mieć pod hasłem *logiki*.

Sądzę, że nasza koncepcja jest w pośrodku tych dwu przeciwstawnych zasad i to mi mówi dosyć wiele.

2.

Sceną cmentarną zainteresował się również p. *Z. Leśnodorski* w artykule p.t.: *Nowa realizacja Hamleta*, ogłoszonym w Czasie z 15.XII. 36. Broniąc jej, wychodzi autor z zasady ogólnej (przeciwnej w stosunku do naszej), że nie obchodzi go umotywowanie zwlekania Hamleta. Za główne piękno dramatu tego, uważa owo hamletowskie filozofowanie, autoanalizę, owe niesamowite wiwisekcje i eksperymenty dokonywane przez duńskiego królewicza na otoczeniu. Te więc sceny oraz monologi, posiadają dlań najwięcej uroku, jak też i niezwykła budowa scen, *pozornie* — luźnie ze sobą powiązanych. Z dalszych uwag wynika ostatecznie, że p. Leśnodorski na pierwszym miejscu stawia *słowo* (w najobszerniejszym tego słowa znaczeniu), oraz kontemplację treści filozoficznej przez widza. Dlatego — rzecz prosta — aprobuje scenę cmentarną dla jej swoistego piękna — pozostawiając na stronie zapytanie, czy wiąże się ona z całością, czy też nie. Nie wiem, czy takie odczuwanie jest dość współczesne i czy zgadza się z teoretycznym założeniem dramatu, jako pewnej *konstrukcji*. Wiadomo zaś że Hamlet składa się z dwu odrębnych źródeł literackich i konstrukcja nakazuje wyciągnąć konsekwencje z tej okoliczności.

Nie będę się tu wiele spierał, gdyż autor nie odrzuca ostatecznie naszej koncepcji, twierdząc życzliwie, że wszelkie poszukiwania przyczyniają się do żywotności teatru a tym samym i Szekspira.

Poprzestanę więc na stwierdzeniu, że nasza postawa wyjściowa jest odmienna, że nie zamierzamy *estetyzować* w Hamlecie i podejrzewamy zresztą, że czas *takiego* ujęcia Hamleta — już minął i że uwagi p. Leśnodorskiego są pewną osobistą impresją autora, którą trudno generalizować.

Krytyczne jego uwagi i obawy, co do zbytniej komplikacji naszej dekoracji, która miałaby utrudnić aktorom poruszanie się i przytłoczyć wdzięk oraz bezpośredniość słowa, — wydają mi się nieuzasadnione, choć oczywiście pojmuję te obawy, na tle ogólnych poglądów autora na przedstawienie Hamleta. Jasnym jest, że chciałby widzieć dramat ten w wykonaniu *kameralnym*. Równie jasnym jest, że styl kameralny *nie* odpowie nam, którzy w tym dramacie chcemy także widzieć *budowę* i dlatego daliśmy dekorację taką a nie inną. Poza tym wielką wagę przywiązujemy do *wizualnego* rozwoju i przebiegu akcji.

Pozwolę sobie jednak zauważyć, że ta nasza „komplikacja" dekoracji nie została wybrana dla niej samej, tylko że organicznie wynika z naszych założeń ogólno teatralnych a także z założeń co do samego Hamleta (jednolitość akcji i miejsca, przebieg dramatu in continuo). Komplikacja zresztą nie wydaje mi się zbyt wielka i nie przypuszczam, by mogła utrudnić aktorom grę. Ostatecznie rzecz ogranicza się do jednych schodów i do galerii, — a te elementy kompozycyjne spotykamy nawet w sztukach t. zw. salonowych.

3.

Dalszy głos w obronie sceny cmentarnej, to *recenzja* naszej broszury, podcyfrowana „*emes*" (Myśl Polska" Nr. 211). Autor rozumuje tak: Hamlet wysłany na śmierć przez Klaudiusza, powraca niejako „z tamtego brzegu" — właśnie *przez cmentarz*, gdzie oczyszcza się z resztek „wzg ędnego", by iść pełnić sąd w imię prawdy. Jest to ciekawa i poetycka koncepcja, jednak niestety *tekst* tej sceny, właśnie *nic nie mówi* o powrocie Hamleta „z tamtego świata". Właśnie zapowiedź w scenie poprzedzającej o rewelacjach tej podróży, urywa się w próżni, bo scena cmentarna *zupełnie nie nawiązuje* do tej zapowiedzi. To było powodem jej skreślenia i nie możemy tej domniemanej intencji p. „emesa" wbudowywać sztucznie, nawiązując w scenie cmentarnej do zapowiedzi sceny poprzedniej, gdyż trzebaby poprostu coś dopisać i dużo przerobić, a to nie leżało w naszych zamiarach.

Scena cmentarna jest bezsprzecznie swobodną dywagacją Szekspira, oderwaną od wypadków dramatu aż do miejsca, gdzie mamy do czynienia z pogrzebem Ofelii i starciem między Hamletem a Laertesem. W tym fragmencie widzi autor zadzierzgnięcie nowego węzła dramatycznego.

Tutaj pytam, pocóż nam ten nowy węzeł, skoro wiemy o spisku na życie Hamleta i o udziale w nim Laertesa, — skoro wiemy, że dojdzie między nimi do rozstrzygnięcia? Zapewne, że to pierwsze starcie nie zepsułoby biegu akcji, ale też i nie jest konieczne — a ostatecznie tak czy inaczej chodzi nam o skrócenie Hamleta, o uczynienie go zwięzłym i jasnym.

Nadmienię ponadto, że scena następująca po cmentarnej nawiązuje *bezpośrednio* do sceny poprzedzającej cmentarną — tak, że w imię jasności pozostawienie sceny cmentarnej czy jej fragmentu zupełnie jest zbędne.

4.

Jak różnorodne komentarze wywołała ta scena cmentarna dowodzi jeszcze jedna wypowiedź (listowna) p. *Marii Koszyc - Szołajskiej*. Argumentacja wychodzi znów od założenia ogólnego odmiennego od nas.

Oto pisze autorka listu, że dramat Hamletów (ojca i syna), wymaga uzasadnienia *społeczno-historycznego*, wymaga szukania motywacji nie w prostej dialektyce moralnej, (że Hamleci są dobrzy, a Klaudiusz zły) i że należy patrzeć na ten dramat, jako na apogeum (a raczej na proroctwo zmierzchu) *epoki feodalizmu*; że w Hamlecie jest walka dwu światów: jednego „*reakcyjnego*", (Hamleci i stronnictwo wojskowe), oraz drugiego „*postępowego*" (Klaudiusz ze swoją kliką mniej arystokratyczną a więcej mieszczańską). Jest podobno w Hamlecie zapowiedź idących ruchów społecznych, narodzin stanu czwartego (właśnie w scenie cmentarnej, gdzie grabarze są jakby przedstawicielami sądu mas i dołów społecznych, który przyjdzie).

Wywód ten popiera autorka licznymi cytatami tekstu i scen. Wydaje mi się ten pogląd bardzo śmiały i ciekawy, choć nie jest — jak mi się zdaje — czysto artystyczny, jako produkt swobodnej lektury Hamleta; — raczej jest to pewien schemat myślowy, powstały w dzisiejszej gorączce społecznej, do którego ex post szuka się uzasadnień w tekście. Jakkolwiek obu Hamletów musi się uważać za przedstawicieli świata feodalnego dlatego poprostu, że Szekspir innego świata władzy nie znał — to jednak takim samym feodałem jest Klaudiusz i jego ludzie, nie wyłączając Laertesa (którego stanowisko na czele rokoszu jest dostatecznie objaśnioną przez Wyspiańskiego, omyłką Szekspira). Nie ma też ten rokosz w tekście żadnego podłoża socjalnego. Tak więc zdecydowanie *brak jest* w Hamlecie drugiego obozu, który chcielibyśmy antynomialnie tamtemu feodalnemu przeciwstawić. W tym leży może błąd tej koncepcji, że feodalny charakter Hamletów może skusić do szukania w dramacie drugiej klasy: postępowo-mieszczańskiej dla stworzenia konfliktu o charakterze społecznym.

Jeśli zaś autorce nie wystarcza *moralna* motywacja wypadków, to szukając sprężyn działania osób dramatu, nie koniecznie musimy szukać w dziedzinie społecznej. Zdaję tu sobie jasno sprawę, że w tym miejscu dotykam *istoty sporu*, będącej rezultatem dwu odmiennych światopoglądów. Autorka próbuje dać eksplikację Hamleta — na tle *materializmu dziejowego*, mnie się wydaje taka adaptacja zbyt bezceremonialna, z góry narzucona i tendencyjna w stosunku do Szekspira.

Ponadto pozostaje nam poza motywacją moralną, motywacja *psychologiczna*: Klaudiuszem, Poloniuszem poruszają sprężyny ambicji osobistej, egoizmu życiowego. Wreszcie koncepcja Wyspiańskiego, za którą idziemy, posiada grunt metafizyczny i to wydaje mi się w porównaniu z aspektem socjalnym o wiele wyższe i nowocześniejsze a zarazem nie kłócące się z historycznymi możliwościami. Poprostu wieczne.

Oczywiście wyobrażam sobie, że hasło interpretacyjne p. Szołajskiej byłoby chętnie wyzyskane w jakimś ustroju społecznie *rewolucyjnym*, na wzór podobnych adaptacyj dokonywanych z dziełami literatury europejskiej na scenach sowieckich.

Jak widzimy scena cmentarna i nasz na nią zamach (jak przewidziałem) — wywołały najliczniejsze i bardzo różnorodne, a zarazem ciekawe komentarze.

Jest rzeczą oczywistą, że rozważania podobne, jak nasz *proces hamletowski* doprowadzą zawsze do krytyki, opartej na innym odczuwaniu lub na innym światopoglądzie. Istotną dla naszej nowej realizacji Hamleta, byłaby oczywiście próba desek scenicznych. A ponieważ głucho o tem — więc i nie sprawdzimy naocznie tych naszych gorących sporów, replik i duplik. Pozostanie przeświadczenie, że w miarę dostępnych nam środków, wszczęliśmy proces o Hamleta i o Wyspiańskiego i że przy tej sposobności padło wiele ciekawych wypowiedzi, które, zwłaszcza na tle naszej ubogiej literatury teatralnej, — uznać trzeba za wynik godny uwagi.

I to zapewne — nie przepadnie.
ne.

Tadeusz Kudliński.

[1]) Wspomnę tu jeszcze o informacjach p. Płażka, iż w Wiedniu podjęto podobne starania o uwspółcześnienie Hamleta. W odnośnej literaturze, spotkał ze zdziwieniem nader wyraźne ślady koncepcji Wyspiańskiego. Również spotkał relację podobną do poruszonego przezemnie „Motywu matki". Co do Wyspiańskiego — trudno określić to podobieństwo, jako przypadek.

Apel do Rządów i Narodów Świata

Otrzymaliśmy „apel do Rządów i Narodów Świata", pochodzący od bodajże najpoważniejszego ugrupowania emigracji rosyjskiej — Narodowy Związek Pracy Nowego Rosyjskiego Pokolenia.

Komitet Wykonawczy tego Związku, mający siedzibę w Belgradzie, zwraca się do wszystkich kulturalnych społeczeństw z tym, by, mówiąc słowami „Apelu", nie patrzono dłużej obojętnie na okropności naszego stulecia na jego hańbę — straszne okrucieństwa i bezprawie, w jakie została pogrążona Rosja, dzięki opanowaniu władzy przez komunistów. W imieniu młodzieży rosyjskiej Związek wzywa społeczeństwa, okłamywane przez umiejętną propagandę probolszewicką, by wysłały swych przedstawicieli dobrze władających językiem rosyjskim do Rosji, celem przeprowadzenia na miejscu ankiety i tym samym stwierdzenia rzeczywistego stanu rzeczy. Niezbędnym warunkiem jest jednak uzyskanie uprzednio od rządu Sowietów gwarancji na prawo swobodnego poruszania się po całym terytorium państwa, prawa pytania wszystkich i wszędzie, prawa odwiedzania miejsc przymusowego zatrudnienia i prawa robienia zdjęć.

Związek, celem którego — walka z komunizmem zawsze i wszędzie, podkreśla jednocześnie, iż zdaje sobie sprawę z tego, że apel jego nie znajdzie należytego oddźwięku i że dobrze opłacana propaganda prokomunistyczna użyje wszelkich środków, by głos jego zagłuszyć. Autorzy „Apelu" uważają jednak swe wystąpienie nie tylko za obowiązek wobec swoich braci gnębionych i nękanych, lecz również za obowiązek wobec kulturalnej ludzkości, przeżywającej krytyczny moment i dlatego podejmują ostatnią próbę. Ujawnienie kłamstw propagandy bolszewickiej i przeciwdziałanie jej jest też, zdaniem autorów „Apelu", obowiązkiem kulturalnych społeczności wobec ich państwa, ich dzieci i ich historii.

W „Apelu" podkreślone jest również, że nowe pokolenie rosyjskie nie występuje w obronie starej Rosji, która odpokutowała za swe grzechy, lecz w obronie tych wszystkich w imię których przeprowadzono krwawą rewolucję i nadal się ją prowadzi i życie których jest zamienione w katorgę.

M. Niżyński

Nawiedzenie grające

Zdawało ci się że koniec,
Że przepłynąwszy dnia wrzące akwarjum,
Jako obruty rtęcią wody nurek
głowa - ślimacze ślady rąk dogoni,
I wyląduje pod palmą,
Pod tropikalną palmą abażuru.

Nie! W fantastycznej napęczniała glinie
Patologiczna mafja krnąbrnych rzeczy
Jak prąd przebiega po niciach neuronów,
I olbrzymieje w ócz sinej głębinie
neurasteniczny storczyk, — sen człowieczy
W lepką zarazę uwikłany tonów.

Zanim się zdążysz nazwać po imieniu,
Jak deszcz powszechna i jak zapach skryta
Już cię zachłoszcze kiścią osłupienia —
Jak pęd brutalnie z trzew wyszarpnie ziemi, —
Spali, przesypie przez rzeczy jak sito, —
Abyś był tylko rzeczą między niemi.

Gdzieżeś zbłąkana w swawolnym kosmosie
Nieokiełzanych praw matematyko!?
Poeto! Buncie strzaskanych atomów!
Ten szum ci ugor wiersza z słów wykosi,
A rozhuśtany orkanem muzyki
Jak granat pęknie grzyb twojego domu.

I oto byłeś poeto powodzią
Na źdźbeł parkanach pstrągi gwiazd wiozącą,
A teraz chwiejesz się jak złoty korek
Na grzbietach ciszą opluskanych godzin
I każdy szmer cię wysadza i strąca
W sieć zawieszoną na słupach wieczorów.

Iwan Bunin

Po bitwie

Na ziemię padł i z czoła szyszak zdarł.
Kurhan był twardy. Utrudzone ruchy
pętała zbroja. Plecy palił żar.
I dął z południa wiatr jesieni suchy.

I skonał tam, gdzie poraniony padł,
wtulony w ziemię swoją głową krwawą.
Ponad nim leciał szeleszczący wiatr,
chwiejąc włosami, jak umarłą trawą.

I rój robactwa ściągnął jego trup...
Lecz przerwać ciszy nic nie było w stanie,
i lśniła zdala u bezwładnych stóp
stalowa dzida wbita na kurhanie.

Spolszczył Józef Łobodowski.

Architektonika uniwersalna Benedykta Bornsteina

(egzegeza krytyczna)

I. Zarys ogólny struktur Logiki hemidialektycznej i Logiki dialektycznej.

Benedykt Bornstein [1]) specyfikuje logikę uniwersalną (panlogikę), nie określającą stosunków implikacji czy nie-implikacji elementów prostych na systemy architektoniczne hemidialektyczne, nieimplikatywne ($a \nless a'$, $a^1 \nless a$, $b \nless b^1$, $b^1 \nless b$, zachodzenie którejś z zanegowanych implikacyj daje odmianę dialektyczną logiki hemidialektycznej), i systemy architektoniczne dialektyczne dopuszczające implikacje jednostronne, bądź i dwustronne elementów (przeciwstawnych), tak iż, przy implikacji dwustronnej mamy np. $a < a'$ i $a' < a$, zatem $a = a'$. Architektonika dialektyczna została w pełni rozwinięta w systemacie logologicznym Hegla gdzie teza: $a' < a$ i antyteza: $a < a'$ i wreszcie synteza: $a = a^1$, przyczem B. Bornstein modyfikuje czwórkowo architektonikę heglowsko, co ma swe precedensy i podstawę w samym tekście, tak iż odnajdujemy w tej strukturze najprzód jedność pierwotną i abstrakcyjną przeciwieństw, ich minimum substratowe: $aa' = (a = a')$ i syntezę konkretną, znoszącą opozycję w izolacji: $a + a^1 = (a = a^1)$ [2]). W geometrji strukturom dialektycznym odpowiadają modyfikacje relacyj przestrzennych systemów nie-euklidesowych: i tak np. implikacja $a < a^1$ wyraża się niemożliwością przeprowadzenia prostej równoległej do prostej a^1 w punkcie a (geometria riemannowska).

Relacje logiki dialektycznej odnajduje B. Bornstein w części systematycznej (Różność systematyczna) Prawa Stworzenia: „inakcje" (wpływy jednostronne) elementów wyrażają się w implikacjach jednostronnych i „interakcje" (wpływ obustronny) w implikacji obustronnej, o czem niżej.

Pełna struktura hemidialektyczna wyraża się w szeregu Oaa', a, 0, a', 1 (linja prosta pozioma schematyzująca rodzaj, elementy proste schematyzowane przez punkty, — po obu stronach osi $Obb' = a \cdot a^1$ elementy graniczne — 0, 1, początek współrzędnych i dualny do niego punkt w nieskończoności) i w dualnym doń szeregu: $1a + a^1$, a, 0, a', 1, zawierającym różnice gatunkowe gatunków specyfikujących logiczne substratu rodzajowe Oaa' (punkt w nieskończoności dualny do Oaa_1 i proste a, Obb_1, a^1, 1 — prosta w nieskończoności — dualne do odpowiednich elementów). Relacją podstawową elementów architektoniki jest relacja przeciwstawności (polarności), element podstawowy (Oaa') jest warunkiem (substratem) pierwotnym tej polarności (prototeza), wyprzedzającym relację polarności: teza (a) — antyteza (a'), element środkowo-graniczny (0) wyraża „życzliwe obustronnie indeterminatum", zasadę obustronnej tranzytywności (przejściowości) elementów przeciwstawnych (mezoteza), element finalnie-graniczny — neutralność końcową elementów przeciwstawnych (synteza). [3]) — Struktura ta podstawowa modyfikuje się (redukuje się) następnie w strukturę trójkową (Oaa_1, a, a', $1\, a + a'$, $a \cdot a^1$), która służy do rozwinięcia doktryny abstrakcyjnych i konkretnych form i materyj oraz ich syntez.

Kategorialna przestrzeń absolutna i elementy absolutne Architektoniki.

B. Bornstein absolutyzuje przestrzeń intelligibilną (kategorialną) identyfikując struktury jej relacyj z wszelką postacią relacyj rzeczywistości. Nasuwa się następująca obiekcja: niewątpliwie metoda logogeometryczna potrafi przeprowadzić charakterystykę uniwersalną elementów i relacyj jakościowych przestrzeni, aby jednak stać się charakterystyką absolutnie in universali winna wyzbyć się specyficzności schematyczności przestrzennej, jeśli ta schematyczność nie jest koekstensywna do relacyj intelligibilnych Universum, jeśli zaś jest przeciwnie to i wówczas „absolutna przestrzeń intelligibilna" konstytuuje się jedynie w funkcji ordo in universali a nie w funkcji swego czystego oglądowego substratu, który zatem znosi się jako partykularność. Widzimy zatem, iż jakakolwiek byłaby intensywność intelligibilizacyjna przestrzeni — wykrycie całości jej relacyj — niema podstawy dostatecznej sądzić, iż zachodzi równość przestrzeń = ordo intelligibilis (porządek myślny), in universali jakkolwiekby uprzednio dokonało się redukcji essencjalnej relacyj przestrzeni czystej do relacyj jakościowo kategorjalnych, i gdyby nawet ukonstytuowało się te relacje w Architektonikę — Prototyp intelligibilności świata, gdyż i wówczas należy słusznie przypuścić, iż oglądowość czysta relacyj przestrzennych była walną okazją i bodźcem dla wyprowadzenia tych struktur, których źródłem prawdziwym może być jedynie produktywność czysta Rozumu-samego-w-sobie, jako korelatu absolutnego i subjektywnego Architektoniki Universum.

Absolutnie ontologiczny charakter uzyskuje Architektonika B. Bornsteina przez wprowadzenie elementów nieskończonościowych (zerowych — substraty i jednościowych — idee). Najwyższa idea (pra-absolut — schematyzowany przez punkt nieskończoności czwartej osi) zawiera pełnię (totum) determinacyj (elementów intelligibilnych); otóż kreacja świata zakłada zkolei element-substratum najniższe (prywacja absolutna), jako potencja receptywna wszelkich determinacyj (schemat: płaszczyzna nieskończoności), elementem pośredniczącym będzie najniższa idea — najwyższy substrat, jako zasada in universali relacjonizacji dynamicznej elementów przeciwstawnych rzeczywistości. (W terminologji absolutnej mielibyśmy: Wiedzę-samą-w-sobie — Byt-sam-w-sobie — i ich neutralizację — jako podstawę wszelkiej relacjonizacji — powołującą Rzeczywistość i życie; trzeci ten element przyrównuje autor do platońskiej duszy świata i schematyzuje arytmetycznie $^1/_1$).

Ontologizm, absolutyzujący Przestrzeń, konsekwentnie wprowadza Czas, jako wymiar czwarty (oś czwarta, schematyzująca zmienność determinacyj przestrzennych absolutnego continuum, ze stanowiska Filozofji absolutnej mamy tu naruszenie równowagi absolutnej wyrażonej w szeregu Wiedza - Czas (alteryzm Wiedzy = podatność dla determinacyj in individuali Bytu): Rzeczywistość: Przestrzeń (alteryzm Bytu = podatność dla determinacyj in universali Wiedzy) — Byt; próbę ontologicznej homogenizacji Rzeczywistości, homogenizacji heterogeniczności absolutnej Wiedzy i Bytu; struktura hemidialektyczna Ontologizmu (podobnie jak struktura dialektyczna Logologizmu) obraca się wśród jednorodnych w zasadzie elementów, ustanawiając wśród nich - jako podstawową - relację przeciwstawności, której, jakkolkiek określanej jako biegunowość, nie należy utożsamiać z heterogenicznością elementów Wiedzy i Bytu, gdyż polaryzacja tych elementów wyraża heterogenizację abs. Rozumu abs., jako funkcja intelligibilności achrematycznej (Rozum-sam-w-sobie) i „realisibilności" abs. (abs. walor czystej funkcji egzystencjalnej); — w najbliższym z tem związku pozostaje to, iż Architektonika B. Bornsteina, wykrywając, równie genialnie jak precyzyjnie relacje in universali elementów Rzeczywistości, nie wyznacza w równej mierze elementów in universali tych relacyj Rzeczywistości: otóż Filozofja achrematyczna reweluje relacyjność architektoniczną in universali Wiedzy-samej-w-sobie (struktury Warunkowania), jako determinacje subjektywności w-sobie Universum, jej źródłowej produktywności i konstruktywności, — i na Filozofji achrematycznej zasadująca się Filozofja Absolutna transformuje elementy achrematyczne wyznaczane w sobie w funkcji relacjonizacji (bez indeterminatum!) w elementy absolutne; w sferze tej zachodzi funkcjonalność dwustronna: jednocześnie elementy konstytuują się w funkcji relacyj i relacje w funkcji elementów; gdyby jedynie relacje elementów zachodziły in universali jedność Świata miałaby jedynie walor logiczny, dopiero powszechność samych elementów relacyj powszechnych konstytuuje jedność Universum w jego absolutnie metafizycznym (intelligibilnym i realnym) walorze. Ontologizm, choćby absolutny, inadekwatnie rozstrzyga problematykę subjektywności (ja) absolutnej Universum: najmniej rozwinięte pozostają u B. Bornsteina problematy korelatu subjektywnego relacyj i elementów architektonicznych, jakkolwiek niema tendencji zanegowania ja czystego (czy w finalnym wykształcie ja absolutnego); niemniej aspekt ontologiczno-architektoniczny nie jest tu dostateczny, jeśli nie uzupełnia go aspekt Gnozeologji Absolutnej, przedstawiający in statu generandi, w funkcji narastającej produktywności Rozumu-samego-w-sobie, relacje absolutnej intelligibilności Universum i dozwalają w pełni rozwinąć treści Metafizyki Absolutnej (w równym stopniu Kosmos Fizyczny jak Moralny) [4]).

(C. d. n.). *J. J. Stępniewski.*

[1]) Benedykt Bornstein, Architektonika świata t. III, Logiczno - Geometryczna Architektonika Uniwersalna, Warszawa 1936, s. 212; t. I i w części ogólnej t. II powyższego dzieła omawialiśmy w „Zecie" w recenzji p. t. „Metafizyka architektoniczna Jakości". Doniosłość „Architektoniki Świata" jest niezmierna; stosując skonstruowaną przez siebie całkowicie metodę logiczno - geometryczną dochodzi B. Bornstein do wykrycia uniwersalnej Architektoniki relacyj konstytuującej intelligibilność świata, Architektoniki maksymalnie zbliżonej do Kanonu Prawa Stworzenia i osobliwie do jego części elementarnej (w relacjach logiki hemidialektycznej). Po raz pierwszy w dziele tym przeprowadzono krytykę struktury Prawa Stworzenia, która dotychczas była przedmiotem rozważań jedynie komentatorów, wrońskistów integralnych. Osobliwej wagi są rozważania dotyczące elementów absolutnych rzeczywistości, musiał się tu skojarzyć genjusz metafizyczny z genjuszem matematycznym, by w wyniku wylać tyle światła na gatunki i relacje elementów Nieskończoności: idee (czyste Formy) i substraty (czyste materje) stanowiące granice w nieskończoności kategoryj. Wielkiej wagi są relacje wyznaczone między strukturami logiki dialektycznej i system geometrji nie-euklidesowej, oraz logo-matematyczna interpretacja struktury dialektyki heglowskiej. Zatem ośmielamy się polecać dzieło to głębokiej i cierpliwej rozwadze czytelników, albowiem System Architektoniki Bornsteina będąc systemem par excellence racjonalistycznym jest zarazem Metafizyką (i ściślej Ontologją) — Nieskończoności i jej najwyższej (najkonkretniejszej) Formy — Absolutu.

[2]) „Czwórkowo" modyfikował dialektykę heglowską m. in. heglista rosyjski Cziczerin, zaś mało znany filozof francuski De Strada (Ultimum Organum) wprowadził pojęcie tezy pierwotnej (przed - antynomicznej; pendant choć niezupełny do prototezy B. Bornsteina).

[3]) Elementom całości kategorjalnej związku przyczynowego (genetycznego) odpowiadają w odpowiedniej interpretacji elementy Warunkowania (Wiedzy-samej-w-sobie):

1) Forma konkretna i abstrakcyjna — Warunkujące — Warunek (teza).

2) Przyczyna sprawcza wzgl. środek — Warunkowość (Warunek . Warunkowane) (mezoteza).

3) Materja konkretna i abstrakcyjna — Warunkowe — Warunkowane (heteroteza).

4) Skutek ostateczny wzgl. cel — Warunkowanie (Warunkujące + Warunkowe) (synteza, eschatoteza). Przytem warunkujące = warunek + (warunkowane < warunek) i warunkowe = warunkowane + + (warunek < warunkowane).

[4]) W doktrynie czystej materji i czystej formy zbliża się B. Bornstein do Laska, w ogólnej tendencji ontologizacji kategoryj w abstrakcji od ich absolutnej źródłowości (produktywności) subjektywnej w pewnej mierze do N. Hartmanna. W naszem ujęciu absolutne continuum architektoniczne konstytuuje się w funkcji reprodukcji ustawicznej architektoniki podstawowej (Prawa Stworzenia) w totalności jej elementarnych i systemicznych implikacyj jako kreatywność Rozumu abs. = abs. subjektywność Universum (Arcyabsolutu), manifestująca się dla siebie w strukturach warunkowania (Wiedzy-samej-w-sobie) — Charakteryzacja immanentna tezy, mezotezy i antytezy w przeciwieństwie do transcendentnej prototezy i eschatotezy odpowiada charakteryzacji Trentowskiego elementów Bożyńca, zewnątrz równania jako transcendentnych, wewnątrz immanentnych ($A = +A - A \pm A = A$). A ($_1$) — prototeza, $+A$ — teza, $-A$ antyteza, $\pm A$ mezoteza, A (.) — eschatoteza, cf. „Metafizyka Architektoniczna Jakości".

Ogólna krytyka materjalizmu fizykalnego

II

Pojęcia: przedmiotu i siły są dwoma źródłami pojęć poglądu fizykalnego; dualizm ten, wysublimowany następnie w dowolnym stopniu, w miarę idealizacji pojęć poglądu fizykalnego, utrzymuje się niemal aż do ostatnich wyobrażalnych krańców rozwoju fizyki i niewiadomo czy zostanie kiedykolwiek całkowicie zniwelowany, tak jak to już zarysowywało się przez zniszczenie różnicy tych dwóch elementów w pewnej ich transformacji w jednem pojęciu energji. Pochodnemi pojęciami od pojęcia przedmiotu są: cząsteczki, drobiny, atomy, elektrony, wreszcie transformacja ostatnia: „paczki fal", w której następuje jakby połączenie tego ciągu rozwijających się pojęć pochodnych od pojęcia przedmiotu z drugim ciągiem, idącym wprost od natężeń jakości, ogólnie „cielesnych" (wyliczone poprzednio explicite dotykowe jakości zlokalizowane wewnątrz i na granicach ciała) poprzez pojęcie siły do pojęcia energji o różnych postaciach: od kinetycznej do promienistej, która, w swej falistej czy korpuskularnej postaci, łączy się z „ufaloną" w koncepcji „paczki fal" ogólnie mówiąc „rozciągłością w ruchu", pochodną pojęciowo od pojęcia przedmiotu poglądu życiowego. Ostatecznie przyjmuje się, że coś jednego, w istocie swej jednorodnego, „odbywa się w przestrzeni", ale że nie można tego czegoś przedstawić w sposób jednolity. Jedno jest pewne: chodzi o jakieś „rozciągłości w ruchu" — bez tego pojęcia, które stanowi pomost między gmachem idealistycznej fizyki, a danym nam w postaci związków jakości (czuć zmysłowych, elementów Macha, jakości Corneliusa i t. p.) światem zewnętrznym i naszem ciałem, nie może istnieć fizyka. Bez „rozciągłości w ruchu" mielibyśmy już tylko wzory czystej matematyki — musimy je w pewien sposób interpretować przestrzennie, aby być w istocie w sferze fizyki, mającej choćby luźny związek z wyobrażalną normalnie rzeczywistością. Co innego jest rozpatrywanie samych wzorów, a co innego ich zastosowanie: jakiś związek między wzorami, a rzeczywistością być musi: wielkościom takim jak stała Plancka, czy szybkość światła, odpowiada faktycznie coś w przestrzeni, coś co daje się z pewnem przybliżeniem mierzyć w swoich czasowo-przestrzennych i działaniowych stosunkach. Możemy tego czegoś nie określać, ale nie możemy negować jego egzystencji, choćby egzystencja ta nie mogła być w najmniejszych cząstkach swych zinterpretowana wyobraźniowo na wzór makrokosmu. Świat w pewien sposób jest i świat poglądu fizykalnego w pewien sposób mu odpowiada — to jest pewne, jakkolwiek z punktu widzenia filozoficznego, w którym pogląd fizykalny ulegnie resorbcji i transformacji (nie negacji), może ten świat wydać się nam zupełnie innym niż ten, który zakładamy zgrubsza jako odpowiednik koncepcji fizykalnej, to jest świat danej nam w naszych czuciach „materji martwej" — jak ją nazywam „grubej", w przeciwieństwie do tej, która już nieledwie tylko w postaci wzorów matematyki istnieje — „materji fajnej" współczesnej fizyki.

Materjalizm, jako całkowita teorja rzeczywistości, czy raczej teorja mająca do tej całkowitości pretensję, zaczyna się dopiero tam, gdzie możliwe jest założenie wspólnych elementów składowych i to elementów *jedynych* materji martwej = (M. M.) i materji żywej = (M. Ż.). Materjalizm w obrębie poglądu życiowego jest nie-do-pomyślenia, bo nie możemy sobie wyobrazić, operując tylko pojęciami tego poglądu, t. j. pojęciami następującemi: „ja, posiadający ciało + inne stworzenia takie same i podobne + przedmioty martwe + świat w całości", wyrażalności naszych ciał w terminach martwych przedmiotów wprost, bez ich podziału na elementy składowe jednorodne, które następnie dopiero okazują się również i elementami ciał żywych. Pierwszy Demokryt, na kredyt, na podstawie „czystej intuicji", wypowiedział takie twierdzenie — był ojcem całej nauki ścisłej, włącznie z najostatniejszemi jej przejawami stworzył koncepcje wspólnych dla całego świata elementów składowych jednorodnych. Koncepcja ta przetrwała dotąd mimo transformacji, które czynią ją pozornie niepodobną do siebie samej z dawnych wieków — rozciągłości w ruchu nie wyeliminuje najbardziej nawet idealistyczna fizyka, chyba że przestanie nią być wogóle, tracąc wszelki związek z rzeczywistością świata. Co innego sama formuła, a co innego jej interpretacja, która daje możność jej sprawdzenia. Z punktu, przy założeniu wspólnych elementów dla obu rodzajów materji, wyrzucamy naszą psychikę i przeżycia wszystkich stworzeń poza nawias — stają się one złudną przyczepką nieistotną do jedynej, na razie twardej, materjalnej rzeczywistości. Jak to sobie materjaliści wyobrażają jest niepojętem zupełnie, bo przecież świadomość, choćby materjalizmu, powinna dla nich mieć jakąś wartość istotną, jeśli wszystkie nasze jakości zmysłowe, bóle i rozkosze, uczucia i myśli są dla nich w granicy (ale tylko w granicy — o to tu chodzi właśnie) niczem: „epifenomen" — oto nazwa pogardliwa dla tych niewiadomo skąd powstałych i poco istniejących istności. Poco istnieją może jeszcze materjalista pytać, o ile ujmując konsekwentnie niby, czysto materjalistycznie świat ten w całości, bada rozwój i powstawanie i zachowanie i odżywianie i oddychanie i rozmnażanie stworów żywych, do których sam ma zaszczyt należeć i co pozornie zupełnie zdaje się negować. Na to pytanie „poco" odpowie: są to pewne znaki dla organizmu, aby mógł się orjentować w świecie, a organizm ten pojmuje jako maszynę i jak np. w maszynie pewne nieregularności działania mogą być sygnalizowane, np. brak oliwy w rezerwuarze wywołuje mocą odpowiedniego mechanizmu czerwone światło w lampce [1]), tak samo w organizmie sygnalizowane są pewne zmiany otoczenia, aby umożliwić organizmowi temu odpowiednią, korzystną przeważnie bezpośrednio lub na dalszy dystans na te zmiany reakcję. Tu materialista musi spuścić z tonu i nędznemu z założenia „epifenomenowi" przypisać jakąś wartościową bądź-co-bądź rolę. Ale tem samem nie przypisuje mu żadnej istotności: tam gdzie organizm odczuwa czerwone, tam ruszają się pewne rozciągłości (drganie elektronu czy coś takiego — to obojętne) — to jest istotne, a czerwone to tylko „znaczek organizmu" co do tego jak ma on na daną zmianę otoczenia lub swego wnętrza reagować. Jak powstał ten „organizm", który może przyjmować sygnały i na nie odpowiednio reagować, to nie obchodzi materjalistę zupełnie — to jest „rzeczywistość zastana" jak to dziś mówi się w literaturze — on z niej musi, według materjalistycznych czy mechanistycznych założeń, zdać pojęciowo sprawę, ale siebie jako takiego musi myśli wyeliminować poza granice świata, jak również i wszelki inny stwór żywy jako taki właśnie — zostają tylko organizmy — maszyny, a w jaki sposób powstały wśród materji martwej jest to narazie przynajmniej dla materjalisty zupełnie obojętne. On wierzy w bijochemję, która mu kiedyś, według niego, odsłoni tę tajemnicę kompletnie i wtedy świat nie będzie już dla nikogo zagadką. Otóż to zupełne odtajemniczenie Istnienia jest jedną z wielu złud materjalizmu, jak i złud wogóle dawnych systemów filozofji różnych ich typów — wydaje mi się, że złuda ta rozwiewa się w dzisiejszych czasach definitywnie, a to na tle tego, że pojęcie tajemnicy zostaje ściśle zdefinjowane i uznane w związku z problemem nieskończoności za nieusuwalne z żadnego systemu pojęć (y compris logika i matematyka), a pośrednio tajemnica musi być uznana za nieusuwalną z samej kwestji istnienia. Do tego problemu powrócę później.

Narazie, aby módz dalej prowadzić zaczęte rozważania, zastanówmy się nad powiedzeniem „nie-do-pomyślenia" i „nie-do-wyobrażenia" i nad stosunkiem tych dwóch zwrotów. Pierwszego używamy w dwojakiem znaczeniu: jako wyrażającego coś logicznie sprzecznego, lub właśnie w znaczeniu zwrotu drugiego — są to dwie kwestje zupełnie różne. Musimy je tu rozważyć dlatego, że terminy te ważną rolę odegrywać będą w kontrowersji między mechanizmem, a teorjami, chcącemi na innej drodze wyjaśnić kwestję życia. Mnóstwo rzeczy możemy pomyśleć bez logicznej sprzeczności, a wyobrazić ich sobie w żaden sposób nie możemy. Co innego będzie sprzeczność czysto logiczna — jest to najwyższy sposób nieistnienia danej istności, którą tylko werbalnie stwierdzamy, wypowiadając np. słowa: „żelazne drzewo", „kwadratowe koło" i t. d. Ale i tu, na podstawie dwóch elementów sprzecznego pojęcia, wytwarzają się pewne asocjacje dźwięków tych, o specyficznym charakterze i, jakkolwiek znak w rodzaju powyższych nie odpowiada ani ontologicznemu, ani logicznemu istnieniu (t. j. brakowi sprzeczności), to jednak powstanie pewien „kompleks znaczeniowy prywatny" (suma asocjacji związana z danym znakiem), który w pewien sposób będzie „bytem pojęcia sprzecznego w indywidualnej psychice", mimo braku jego bytu logicznego. Na tem polega znaczenie sprzecznych pojęć i dźwięków nieoznaczonych, jakoteż bezsensownych logicznie i życiowo zdań w poezji i na scenie. Co innego jest logicznie sensowne stwierdzenie czegoś niewyobrażalnego, czemu nie możemy przypisać żadnego rodzaju bytu, poza bytem werbalnym (w samem wypowiedzeniu) logicznie nie-sprzecznym. Możemy rozważać np. przestrzeń 5-cio wymiarową, możemy założyć, że, prócz czasu i przestrzeni, istnieje w jakiś bliżej nieznany sposób trzecie medjum nieskończone, raczej trzecia nieskończona składowa jednej formy istnienia, w której właśnie rozgrywa się istnienie prawdziwe, którego ten nasz świat czasowo-przestrzenny jest tylko fenomenalnem, zjawiskowem odbiciem; możemy pomyśleć, że istnieje inna, oprócz osobowości stworu żywego, nieznana nam forma bytu samego w sobie; możemy założyć istnienie nieznanych nam jakości rodzajów już znanych, lub też istnienie całkiem nieznanych rodzajów i t. p. i t. p. — wszystkie te założenia nie są logicznie sprzeczne i niemożliwe, jakkolwiek żadnego wyobrażenia konkretnego z niemi połączyć nie możemy, w przeciwieństwie do założenia logicznie sprzecznego, np. że w czasie możemy posuwać się w tył, gdyż jednokierunkowość czasu należy do jego definicji, pozatem, że odwrotność jej jest zupełnie niewyobrażalna — (odpowiedniki logicznie sprzecznych pojęć i skonstatowań istnienia sprzecznych stanów rzeczy są tem samem już niewyobrażalne) — lub np. że dane indywiduum przeżywa swój własny początek lub koniec, ponieważ implikowałoby to świadome istnienie przed świadomym początkiem i po świadomym końcu, co jest absolutną logiczną sprzecznością. Pomyśleć więc możemy wiele rzeczy bezkarnie i nawet łudzić się, że rzeczy te wyjaśniają nam istotę jakichś narazie, czy też absolutnie, tajemniczych stanów rzeczy w rzeczywistości. Chodzi o to właśnie, aby wyjaśnienie nie było jeszcze dziwniejsze od tego, co ma być wyjaśnionem, jak to się dzieje w pewnych systemach filozoficznych (Hegel), gdzie hypostazy nie prześwietlonych filozoficznie pojęć poglądu życiowego, grają rolę pojęć ostatecznych, wszystko wyjaśniających, lub też w naukach okultystycznych, teozofji i metapsychologji. Innym przykładem wyjaśnienia zjawiska nadnaturalnego (zresztą nigdy ponad wszelką wątpliwość nie stwierdzonego) przez rzecz jeszcze dziwniejszą, jest wyjaśnienie tak zwanych „aportów przez ścianę" przy pomocy 4-go wymiaru: przez analogję do ewentualnych (i to bardzo!) aportów na dwuwymiarowej płaszczyźnie przez trzeci wymiar. Otóż tu jest przykład logicznej niesprzeczności, przy zupełnie niedozwolonej niewyobrażalności podanego przykładu — jest to tak zwany „niedozwolony eksperyment myślowy", którego pojęcie, w związku z badaniem stosunku mechanizmu do bijologji, musimy rozszerzyć na rzeczy niewyobrażalne, to jest przeczące prawom istnienia realnego, takiego jakie się nam w naszym układzie przedstawia, a nie tylko sprzeczne z prawami logiki.

(D. c. n.). *S. I. Witkiewicz*

[1]) Przykład może fikcyjny, ale ilustrujący dobrze myśl, o którą chodzi. Autor nie ma zupełnie fantazji technicznej i tem się tłomaczy naiwność przykładu dla kogoś obznajomionego z maszynami.

Kultura polska na bezdrożach

(O nowy typ polskiej kultury narodowej)

II.

Spróbujmy teraz przeprowadzić analizę obecnego stanu naszej kultury ze względu na te kryterja, ułatwiając sobie zadanie przez postawienie pytań następujących:

A. Czy kultura polska dnia dzisiejszego aktualizuje pełnię naszych sił historjotwórczych, w trybie celowym i świadomym?

B. Czy kultura ta jest kreacją organiczną naszego ducha zbiorowego, jego udziałem twórczym w czynie i myśli ogólnoludzkiej, utrzymującym się na poziomie współczesności i zdążającym do ideału prawdy absolutnej?

C. Czy kultura ta reprezentuje typ pełnej i żywej kultury narodowej, t. j. czy pozostaje w łączności z pniem macierzystym, ogarniając problemy ogólno-ludzkie, czy jest moralnie czysta i intelektualnie dojrzała?

W mojem przekonaniu odpowiedzi na te trzy kardynalne pytania muszą wypaść negatywnie.

Nie wytwarzamy dziś takiej rdzennej, własnej kultury świadomej, wprowadzającej w grę wszystkie siły historjotwórcze naszego środowiska, gdyż ani nie kultywujemy spontanicznych zdolności kulturotwórczych polskiego żywiołu etnicznego, ani nie szukamy oparcia o oryginalne kreacje polskiego genjuszu, pozostawione nam w spadku przez tysiącletnią przeszłość historyczną. Kto dziś w Polsce zna i rozumie sens i wytwory tego olbrzymiego wysiłku, jakiego dokonał naród polski w dobie przedrozbiorowej, szczególnie w epoce jagiellońskiej i w pierwszej fazie monarchji elekcyjnej; kto sobie zadaje trud zgłębienia polskich koncepcyj społeczno-prawnych owych czasów, polskiej problematyki ustrojowej, wyprzedzającej o całe stulecia pojawienie się podobnych zagadnień w zachodniej Europie; kto zastanawia się nad elementami tradycyjnego polskiego konfliktu między ideą rządów autorytatywnych a ideą absolutnej wolności obywatelskiej? Kto zgłębił istotę, kreacje i prekursorskie koncepcje polskich wielkich systemów filozoficznych XIX wieku? Studja nad temi zagadnieniami trzebaby zacząć od frebłówki, w której pierwszych ławkach musieliby zasiąść niestety nasi profesorowie uniwersytetów.

Postulat organiczności jest również dopełniony w bardzo niewielkiej mierze. Jak słusznie stwierdził Brzozowski, ostatnie dziesięciolecia dziejów naszej kultury to widowisko chaotycznego eklektyzmu. Karmimy się przypadkowo pochwytanemi odpadkami prądów duchowych zachodniej i wschodniej Europy, z wielkich odyssej myśli filozoficznej znamy tylko epizody, donaszamy wyświechtany, przestarzały garnitur masońskiego Oświecenia, a na powierzchni naszego życia kulturalnego pływają jakiś mętny historyzm, naturalizm, relatywizm, agnostycyzm. Wszystkie zdobycze wieku dochodzą do nas zapóźno i w jakiejś niechlujnej interpretacji.

O bezdziejowości polskiej pisano i mówiono wiele. I w samej rzeczy ogół naszej inteligencji patrzy na historję z okna trzeciego piętra, lub jak na spektakl teatralny. Nie dostrzega się ani poczucia odpowiedzialności za przyszłość cywilizacji europejskiej, ani nawet jakiejś prymitywnej solidarności z heroicznymi wysiłkami innych narodów, zdążającymi do realizacji ideału historycznego na wszystkie możliwe sposoby. Nie widać też zrozumienia *pozycji Polski w dzisiejszej Europie*, porwanej w wir olbrzymich i nieobliczalnych procesów historycznych, niema nawet poczucia konieczności dziejowych, przez które jesteśmy zdeterminowani do działań zakrojonych na bardzo wysoką miarę, nie mówiąc już o *świadomości posłannictwa*, jakie Polska ma podjąć i dopełnić.

Ta bezdziejowość idzie w parze z niewrażliwością na ów ideał ponadczasowy, t. zn. na specyficzną problematykę myśli, od rozwiązania której zależy przyszły los naszego gatunku. Pisałem już nieraz w „Zecie", że w Polsce *myśl niema żadnej ceny*. Spekulację filozoficzną uważa się tu za igraszkę, dobrą dla zabicia czasu, nie pojmuje się rozstrzygającej wagi tego wysiłku duchowego dla całej ludzkości, zamieszkującej naszą planetę. Obojętność ta ma zresztą swe głębsze przyczyny i swe odwieczne tradycje: wielkie przełomy duchowe, owe walki o dogmaty, konflikty między myślą niezależną a autorytetem objawienia, potężne reformy i rewolucje w świecie pojęć i metod filozoficznych, omijały nas, a ich owoce otrzymywaliśmy z drugiej ręki. Toteż ani doktryna katolicka nie zapuściła u nas głęboko korzeni, zastąpiona przez płytki, zdawkowy lub uczuciowy fideizm, ani oświecenie nie dokonało w umysłowości polskiej jakichś zasadniczych przeobrażeń; cóż zaś mówić o transcendentaliźmie XIX-to wiecznym, o wielkich systemach postkantystów, poznanych i przetrawionych zaledwo przez nieliczne, wyjątkowe jednostki, obdarzone genjuszem i dociekliwością spekulatywną. Smutne następstwa tego indyferentyzmu wobec prawdy obserwujemy dziś w postaci zaniku twórczości filozoficznej w Polsce współczesnej. Na uniwersytetach naszych, na katedrach filozofji święcą tryumfy dyscypliny formalne, które osiągnęły nawet poziom dość wysoki, ale kosztem zupełnego pognębienia autonomicznej myśli filozoficznej.

Nie widać też w Polsce współczesnej — poza nielicznymi wyjątkami — jakiegoś ambitnego wysiłku do postawienia i urzeczywistnienia własnego, polskiego ideału kultury, któryby dał nowy, dorównany wyraz dążeniu do prawdy absolutnej. To napięcie wysiłku w kierunku samookreślenia, w kierunku stworzenia własnego, a uniwersalnego modelu kultury, wyruszającego na podbój ideowy całego świata, napięcie wysiłku heroicznego — jakiego przykład dała nam Francja na przełomie XVIII i XIX w., a jakie obserwujemy dziś w Niemczech, w Rosji, we Włoszech, nawet w Japonji, — zdaje się być w Polsce dzisiejszej jakimś nieosiągalnym mitem. Nic też dziwnego, że dusze polskie są bezbronne wobec najazdu obcych doktryn i ruchów ideo- kulturalnych, że nasiąkają niemi tak łatwo i bezkrytycznie, powtarzając jak papugi hasła i frazesy, wzięte ze słownika terminologji marksoleninowskiej czy nacjonal-socjalistycznej. A przecież to polska filozofja stworzyła pierwsza, w początkach XIX w ideę i teorję narodu, doktrynę jego nieśmiertelności dziejowej i posłannictwa, i mało kto zdaje sobie sprawę, że to właśnie polski nacjonalizm doktrynalny zapłodnił, za pośrednictwem emigracji i udziału naszego w walkach wyzwoleńczych, nowoczesne ruchy narodowe, które n. b. w obecnem swem stadium rozwojowem są jeszcze o kilka kondygnacyj niżej od polskiej idei „narodu jako myśli Bożej", nacjonalizmu chrześcijańskiego i posłanniczego. Z drugiej strony socjal-komunizm wyrósł — jak to słusznie stwierdza Bierdiajew — na podłożu niedopełnienia postulatów moralnych chrześcijaństwa w świecie społecznym, zaś polska historjozofja stworzyła, pierwsza w dziejach myśli, doktrynę *chrystjanizmu spełnionego*, przyznocząc całkowity plan reform, zdolnych urzeczywistnić tezy moralne Chrystusa w życiu społecznem i politycznem, w stosunkach wzajemnych zbiorowisk ludzkich. Prawdy te pozostają niestety poza obrębem świadomości polskiej elity intelektualnej i ogółu społeczeństwa, wskutek czego Polska niepodległa nie umie nic przeciwstawić zwycięskiej agresji ideowej marksizmu i pogańskiego nacjonalizmu, zaszczepianych u nas przez agentury Kominternu i hitlerowskich Niemiec.

Nasz współczesny coctail kulturalny nie dopełnia też warunków czystej kultury narodowej, która jest dzisiaj „Słowem wyzwalającem" epoki. Związek nasz z pniem macierzystym syntezy kultur ludowych ogranicza się do powierzchownej folklorystyki i studjów regjonalnych, zaś asymilacja szczytowych kreacyj kultury światowej odbywa się nieudolnie i bez planu, że wspomnę choćby o braku przekładów klasycznych dzieł filozofji i nauk szczegółowych, lub o poziomie i przypadkowym doborze przekładów z literatury zagranicznej, w której n. b. dominują ilościowo przekłady z literatury sowieckiej. Cóż dziwnego, że taki np. kontakt naszego świata naukowego z prądami współczesnej myśli filozoficznej ogranicza się do znajomości produkcji „koła wiedeńskiego", stanowiących najniższy trywjał spekulatywny, zaś w potocznym t. zw. „światopoglądzie naukowym" grasuje naiwny empiryzm, dawno już wyrugowany z teoryj fizykalnych XX-go w., docierających już do granic świata materji, gdzie fizyka ocierać się zaczyna o metafizykę.

Naród, rozważany jako podmiot historji, świadomy siebie i zdolny do działań celowych w imię określonych postulatów i ideałów, jest zbiorowiskiem istot rozumnych, wytwarzających wspólny świat duchowy, jednolitą psychosferę i zdolnych udźwignąć pełnię funkcyj twórczych, biorących udział w wytwarzaniu kultury. Naród dojrzały, winien tedy produkować zarówno filozofję, jak nauki i sztuki, zarówno państwo, jako zespół czynności prawno - organizacyjnych, dających mu suwerenność, dobrobyt ekonomiczny, pewne kwantum oświaty i nasycenia technicznego, oraz organy własnej polityki na terenie międzynarodowym, jak i kościół, czyli zrzeszenie etyczne ludzi istniejące dla celów nadprzyrodzonych, a posiadające własną organizację, obrządek i doktrynę i t. d. Tak pojęty naród ma pewne przeznaczenia historjo-i kulturo-twórcze, które powinien rozpoznać i dopełnić jako swe posłannictwo, gdyż tylko ono stanowi rację moralną jego istnienia. Otóż znajomość i samorzutna realizacja swej misji historycznej jest — jak już powiedziałem — warunkiem istnienia żywej i organicznej kultury narodowej. Niestety w Polsce współczesnej widać zaledwie słabe oznaki uświadomienia sobie tych postulatów, wskutek czego nie może się wytworzyć i rozpowszechnić u nas, w obecnych warunkach, ów rdzenny i uniwersalny zarazem ideał kultury.

Mówi się u nas wiele o rosnącym analfabetyzmie o separacji wzajemnej polskiej inteligencji i polskich mas ludowych, wreszcie o potrzebie zdynamizowania kulturalnego wsi i proletarjatu miejskiego. Planuje się nawet organizację stałego współdziałania inteligencji i mas ludowych, co w rezultacie sprowadza się do marzenia naszych członków Akademji Literatury i związków zawodowych literatów, by „książki ich zbłądziły pod strzechy". Ja jednak pozwolę sobie mniemać, że: 1) są to marzenia „ściętej głowy", 2) w obecnym stanie chaosu i zwyrodnienia naszej twórczości kulturalnej lepiej jest nie upowszechniać tych dóbr wątpliwych i zachować te kilka miljonów analfabetów w stadjum pierwotnej niewinności, niż wlewać do ich mózgów ten przeraźliwy coctail, czy też mieszankę wybuchową, jaką produkuje „elita" literacka i intelektualna Polski odrodzonej. Z tego bigosu ech pozytywizmu i fałszywie rozumianego katolicyzmu, „Słówek" Boya i feljetonów Krzywickiej, haseł rasistowskich i trywjalnego laicyzmu, odpadków materjalizmu dziejowego i pseudo - proustowskich czy freudowskich analiz psychologicznych, masońskiego humanitaryzmu i kombatanckiego hurra - patrjotyzmu, frazeologji mocarstwowej i obrzydliwego ekshibicjonizmu „Zmor" Zegadłowicza, — można przecież dostać skrętu zwojów mózgowych i zanarchizować swą osobowość na całe życie. *(Dokończenie nastąpi).* *Jerzy Braun.*

Filozofia buddyjska (V)

Mahajana

Suche i trzeźwe koncepcje klasztornej Hinajany pozbawionej boga i kultu, wyzutej niemal zupełnie z pierwiastka nadnaturalności, niechętnie patrzącej na mistykę i magię, mającej tak arystokratyczną naukę o wyzwoleniu, według której jedynie niezmiernie rzadkie jednostki mogą zostać Buddhami, podczas gdy inne istoty muszą się zadowolić stanem *arhat'a* — świętego, zdobywającego po śmierci nirwanę, przy czym w drodze do tego wyzwolenia musi każdy liczyć tylko na swoje własne siły, — koncepcje te nie mogły wskutek swego minimalizmu i egoizmu soteriologicznego zaspokoić potrzeb religijnych szerszych warstw społeczeństwa indyjskiego, przyzwyczajonego do bogatych w mistykę i mitologię religii. Toteż już bardzo wcześnie wytworzyła się zwłaszcza wśród świeckich członków gminy buddyjskiej, tak zwanych „laików" *(upâsaka)*, reakcja przeciw rygorystycznemu autosoteriologicznemu i ateistycznemu ideałowi mnichów, co doprowadziło nawet do wyodrębnienia się grupy sekt, liczących razem zapewne większą ilość wyznawców niż ortodoksalni mnisi, jak na to wskazuje ich ogólna nazwa: *Mahâsanghika* = „Członkowie wielkiej gminy". W łonie tych sekt wytworzyły się nowe koncepcje, bardziej odpowiadające religijnym potrzebom ogółu i dosyć istotnie różniące się od tez klasycznej Hinajany. Chociaż tendencje te są bardzo stare, sięgają epoki prekanonicznej [1]) i rozwijają się równolegle z Hinajaną, jednak dzięki temu, iż większą rolę w Buddyzmie zaczynają odgrywać dopiero mniej więcej w początkach naszej ery, uważa się ten prąd za późniejszy w historii buddyjskiej. Nosi on nazwę *Mahâjana*, „wielki wóz" = „wielka kariera", wskutek tego, że roztacza przed każdą istotą znacznie szersze i zawrotniejsze możliwości niż Hinajana — „mały wóz".

Koncepcje nowego prądu odpowiadały przede wszystkim potrzebom kultu. Jeszcze przed początkiem naszej ery z grupy Mahâsanghików wyłoniła się sekta tak zwanych „*Lokottarawadinów*", według których Buddha nie był człowiekiem, który zdobył oświecenie, ale istotą „nadnaturalną" *(lokottara)*. Od tej tezy był tylko jeden krok do uznania Buddy za boga, albo właściwie za bóstwo nieskończenie wyższe od wszystkich bogów. Tendencje te doprowadziły nawet częściowo do pewnego rodzaju monoteizmu: niektóre sekty uznawały, że istnieje „Buddha pierwotny" *(Âdi buddha)*, nie mający początku i wyłaniający ze siebie cały świat. Koncepcja ta, bardzo bliska religiom hinduistycznym, opartym o monistyczną filozofię Upaniszadów, nie odgrywała jednak większej roli w religii buddyjskiej. Nie tylko jeden Buddha, ale nawet siedmiu lub 24 kanonicznych Buddhów Hinajany nie wystarczało niekrępowanej żadnymi więzami wyobraźni twórców Mahajany. Zaczęto mnożyć Buddhów w nieskończoność nie tylko w czasie, ale również i w przestrzeni. Ponieważ jednak na świecie nie mogło być naraz kilku Budhów, poczęto mnożyć wszechświaty, które były „polami" *(kszetra)* działalności poszczególnych Buddhów.

Jednocześnie jednak z podniesieniem stanu Buddhy do sfery nadnaturalnej nie zerwano z dawnym przekonaniem, iż stan ten zdobywa istotą zwykła, że jest to tylko ostatni, szczytowy punkt ewolucji. Autorytatywny tekst mahajanistyczny powiada: „Ci władcy Buddhowie: Śakjamuni, Ratnaśikhin, Dipamkara i inni byli również owadami, komarami, muchami i robakami..." Wobec przyjęcia nieskończonej ilości Buddhów fakt zdobycia tego stanu przestał być czymś wyjątkowym, ideał ten stał się dostępny dla każdej istoty. I na tym polega zasadnicza różnica między dwiema religiami: Mahajana zastępuje hinajanistyczny ideał arhata przez znacznie wyższy ideał Buddhy.

Wytwarza się tu jednak pewna sprzeczność. Ideał ten stawiany przed każdym człowiekiem jest właśnie w ujęciu mahajanistycznym o tyle zawrotniejszy i bardziej „transcendentny" niż w Hinajanie. Wprawdzie Mahajaniści, świadomi tej trudności, rozciągają proces zdobycia tego stanu na niezmiernie długi okres czasu, na nieskończoną niemal ilość eonów, podczas których istota w miliardach wcieleń przybliża się do ideału, ale nawet ten wybieg nie wydawał się wystarczający dla wytłomaczenia, w jaki sposób zwykła istota może przebyć przepaść, jaka istnieje między nią a Buddhą. I tu z pomocą przychodzi koncepcja bardzo charakterystyczna dla Mahajany i stanowiącą jej cechę najbardziej znaną.

Obalona zostaje teza o autosoteriologii. W drodze do wyzwolenia mahajanista nie musi liczyć wyłącznie na własne siły; pomagać mu mogą mocą swych zasług istoty wyższe, bardziej od niego zaawansowane na tej drodze. Wchodzi tu w grę obcy dotychczasowym spekulacjom buddyjskim moment łaski.

Stosunek względem Buddhów albo świętych zmienia się. Nie uważa się już ich, za tych, którzy tylko „pokazali drogę". Są oni teraz prawdziwymi przewodnikami i pomocnikami w drodze, a nawet mogą część drogi odbyć sami zamiast istoty, którą wspierają. Jeżeli ktoś ma dobre myśli, jest to skutek łaski Buddhy; jeśli unikamy grzechów, to dzięki świętym, którzy nas chronią przed upadkiem.

Tego rodzaju koncepcja mogła łatwo prowadzić do przesady, do kompletnego zaniedbania autosoteriologii, do uznania, że wyzwolenia nie można zdobyć bez pomocy Buddhów, że jedyną drogą do tego jest pełna czci i miłości adoracja tych boskich istot. Na tym gruncie wytworzyły się specjalne kulty, więcej lub mniej akcentujące pierwiastek uwielbienia. Najcharakterystyczniejszym okazem tego jest kult Buddhy Amitabhy, kult, który rozwinął się w początkach naszej ery i po dziś dzień jest żywotny w Japonii jako tzw. *Amidyzm*. Dla wyznawców tej sekty Amitabha jest bogiem, królującym we wspaniałym raju *Sukhawati*. Łaska tego boga ma wartość nie tylko pomocnicza, lecz wystarcza w zupełności do zbawienia. Wyzwolenie nie polega już na zdobyciu nirwany, ideale zbyt wysokim i niepociągającym dla szerokich rzesz laickich wyznawców Amitabhy; ich celem jest poprostu dostanie się do raju Sukhawati. Ale najmniejszy objaw czci wobec Amitabhy wystarcza dla zapewnienia sobie takiego wyzwolenia. Wystarcza do tego wymówienie imienia Amitabhy, chociażby przez rostargnienie, nawet w bluźnierstwie.

Bodaj czy nie większą jednak od Buddhów rolę odgrywają w kulcie mahajanistycznym tak zwani „przyszli Buddhowie" *(bodhisattwa)*, istoty, które będąc już u progu zdobycia stanu Buddhy, dobrowolnie z tego na pewien czas rezygnują, aby nieść pomoc innym istotom przy pomocy własnych zasług. Kieruje nimi największa cnota buddyzmu mahajanistycznego, tzw. „wielka litość", do największej krańcowości posunięty altruizm, tworzący uderzający kontrast z wolnym od afektów, zimnym i egoistycznym „współczuciem" — cnotą hinajanistyczną.

Altruizm Mahajany stanowi w historii religij chyba najefektowniejszy przykład nie zatrzymującej się przed żadnymi granicami „miłości bliźniego". Mahajaniści z lekceważeniem traktują ideał arhata: „co mnie obchodzi jego świętość, jeżeli on jest święty tylko dla siebie!" [2]). Święty mahajanistyczny przed niczym się nie zatrzymuje, aby pomóc bliźniemu. Przyjmuje na siebie grzechy świata, aby odbyć pokutę. W tekście mahajanistycznym *Wadżradhwadżasûtra* Bodhisattwa powiada: „...lepiej, bym ja jeden cierpiał, niż te wszystkie istoty... Wykupuję świat z gąszczu piekieł, z łona zwierząt, z królestwa śmierci... Będę okupem za wszystkie istoty, dla wszystkich istot!" W innym tekście powiada: „Ta biedna ludzkość, niewolnica namiętności nie może nic zrobić dla swego dobra. Ja więc muszę dokonać tego zamiast niej; nie jestem bezsilny jak inni".

Święty może nawet popełnić grzech, jeśli uważa, że przyniesie w ten sposób korzyść innym istotom [4]). Nakazy altruizmu są często w rozbieżności z normalną etyką mniszą. Bodhisattwa musi mieć żonę, aby dać dowód klasycznego miłosierdzia, poświęcenia żony i dzieci. W kolizjach między altruizmem a innymi obowiązkami powinien zawsze zwyciężać altruizm. Radość miłosierdzia jest szczęściem, któremu ustępuje nawet błogość nirwany.

W tym pobieżnym i bynajmniej nie wyczerpującym zestawieniem charakterystycznych cech Mahajany jako religii (pominięte zostały np. tak ważne dla historii buddyzmu elementy popularno-magicznych kultów) uwypukliliśmy głównie te religijne momenty, które znajdują się w związku z filozofią Mahajany. Mówiąc o filozofii Mahajany nie mam w tej chwili na myśli wielkich systemów filozoficznych rozwijanych przez filozofów tej miary co Nagardżuna, Ariadewa, Maitreja, Asanga i reprezentujących 2 szkoły: Madhjamików i Jogaczarów. Przeciwnie, chodzi mi teraz o ogólne tło, na którym te szkoły się rozwinęły, o pewną sumę tez, leżących u podstawy obu kierunków i tworzących podobnie jak Kanon dla Hinajany, pewną nieusystematyzowaną, jakkolwiek pod pewnymi względami już uporządkowaną skarbnicę światopoglądową.

Niestety jednak tu sprawy są przynajmniej pod względem chronologicznym jeszcze bardziej zagmatwane niż w Hinajanie. Mahajana nie ma Kanonu. Teksty autorytatywne, na których się opierają autorzy traktatów, nie tworzą nawet tak względnie jednolitej całości jak Kanon palijski, ani pod względem treściowym, ani pod względem czasowym. Powstają prawie w tym samym czasie, co traktaty, a częstokroć nawet później od nich. Tylko bardzo nieliczne sutry mahajanistyczne: *Mahawastu*, *Lalitawistara*, *Pradżnâ-pâramitasûtry* i parę innych są wcześniejsze od Nagardżuny.

Wiele z nich, jak np. *Lankâwatâra* są znacznie późniejsze. Konstatujemy więc wzajemne wpływy sutr i traktatów i to niezmiernie utrudnia wysnucie z tych sutr jakiejś ogólno-mahajanistycznej filozofii wcześniejszej od skrystalizowania się dwu głównych szkół. W każdym jednak razie przyjęta do niedawna teza, że sutry starsze, przede wszystkim *Pradżnâpâramitasûtry* reprezentują czystą „doktrynę o pustce" rozwijaną potem przez Madhjamików i że idealizm typowy dla Jogaczarów pojawia się dopiero w sutrach późniejszych, — wydaje się w świetle ostatnich badań nieuzasadniona. Różnica między starszymi a nowszymi sutrami tkwi nie tyle w przeciwstawieniu „nihilizm — idealizm" (gdyż pewien mniej lub więcej zaakcentowany idealizm cechuje wszystkie sutry mahajanistyczne, jak to jeszcze zobaczymy), ile w tym, że w tekstach późniejszych znajdujemy rozwiniętą przez szkołę Jogaczarów doktrynę trzech aspektów rzeczywistości, której nie mają stare teksty.

Nie kusząc się więc o nie dającą się zrealizować przynajmniej w obecnym stanie wiedzy rekonstrukcję „pierwotnej filozofii Mahajany" podamy tu te tezy, które stanowią niejako wspólne tło systemów filozoficznych i które wbrew pozorom łączą się z religijnymi założeniami Mahajany.

Wbrew pozorom, bo istotnie na pierwszy rzut oka uderzeni jesteśmy raczej niezwykłym kontrastem. Filozofię, której najcharakterystyczniejszą tezą jest twierdzenie o uniwersalnej „pustce", o iluzoryczności całego świata doświadczenia i dyskursywnej myśli, tę filozofię, którą przyjęto uważać za objaw najkrańcowszego w dziejach myśli ludzkiej nihilizmu, miałażby stworzyć religia tak potężnie afirmująca pozytywne dążenia miłości, współczucia, wzajemnej pomocy, religia propagująca aktywność etyczną, której pod względem napięcia mało jest równych, religia która wyżej od negatywnego pod pewnymi względami hinajanistycznego ideału nirwany stawia pozytywny ideał zbawiania istot? Jeśli świat jest pusty, iluzoryczny, skąd tyle energii, skąd ta kosmiczna niemal litość dla mrówek i robaków które wcale nie istnieją?

Jakkolwiek organiczne połączenie tych dwóch aspektów Mahajany pozostanie zawsze ciekawym chociaż nie jedynym tego rodzaju fenomenem psychiki ludzkiej, kontrast nie jest tak rażący, jak się początkowo wydaje. Filozofowie buddyjscy widzieli tę sprzeczność i umieli ją objaśnić;

(Ciąg dalszy na str. 5).

[1]) Por. „Zet" Nr. 14.

[2]) *Bodhiczarjâwatâra*, VIII, 145.

[3]) *Bodhiczarjâwatâra*, VII, 49, 50.

[4]) Pod tym względem spotykamy się niekiedy z humorystyczną przesadą. Pewna legenda opowiada np. o mnichu, który przez 42 tysiące lat dotrzymywał ślubu czystości i złamał go dopiero przez litość dla opętanej, chociaż wiedział, że łamiąc ślub pójdzie do piekła. Ale chciał znieść męki piekielne, byle dać szczęście nieszczęśliwej.

Kryzys ideowy i moralny Z. N. P.

Za podstawę niniejszego krytycznego art. o ZNP posłuży mi enuncjacja prezesa ZNP, p. Kolanki („To wszystko już było...“ Głos Naucz. 20.XII. 1936 r.). Wezmę pod uwagę i inne wypowiedzi menerów ZNP. Warto bowiem systematycznie, gruntownie i pedantycznie zająć się „ideologią“ ZNP, oraz prześwietlić niektóre podstawowe zarzuty podnoszone przeciw tej organizacji, jak również dokonać analizy stanowiska obronnego, jakie wobec tych zarzutów ZNP zajmuje.

Linia podziału p. Kolanki

Wedle słów kierownika ZNP (patrz powyżej cytowany art.) przyczyną skoncentrowanej walki z ZNP, „walki w którą wprzęgnięto już cały arsenał oszczerczych wyzwisk i kalumnii“ jest to, iż ZNP „jako cel pracy zorganizowanego nauczycielstwa postawił na pierwszym miejscu służbę Państwu, społeczeństwu i własnemu zawodowi i nie chce być narzędziem organizacyj poza - państwowych, które uważają państwo za teren ekspansji dla celów mu obcych a nawet niebezpiecznych“.

Rozumowanie p. Kolanki dopuszcza następujące wnioski: Wrogowie ZNP (który przede wszystkim pracuje dla państwa), są wrogami państwa — i przesłanka następna: nikt z przeciwników ZNP dla państwa nie pracuje.

I istotnie tę tezę wypowiada p. Kolanko w następującej postaci: „dobrze wiecie i rozumiecie, iż idzie Wam w istocie rzeczy nie o walkę z wpływami obcymi polskiej kulturze i polskiej psychice. doktrynie rosyjskiej (te dwa ostatnie słowa nie mają tu żadnego sensu — uwaga moja). ale o obronę Waszych dochodów, przywilejów i stanowisk“.

A wiec — według opinii p. Kolanki — walka z ZNP. który jako cel postawił sobie przede wszystkim służbę dla państwa, wypływa z pobudek niskich. egoistycznych, stanowych. U podstaw tej walki znajduje się fałsz, oszczerstwo, kalumnia, podłość, wstecznictwo i kołtuństwo.

Prowadzac rozumowanie p. Kolanki dalej dochodzimy do rozgraniczenia społeczeństwa na dwa obozy: 1) „postępu“ i 2) „reakcji“. W tym pierwszym obozie są wszystkie elementy pozytywne społeczeństwa, w tym drugim — negatywne. Pierwszy to obóz „świata pracy“, drugi — obskurantyzmu i zacofaństwa, grupujący duchowieństwo czyli kler („apostołów reakcji“), żywioły konserwatywne, pracodawców, „zorganizowany i jednolicie kierowany front faszystowski“.

Tak rozumuje kierownik ZNP. Tak samo na sto podobnych sposobów powtarzają pisma związkowe, centralne i okręgowe. Na tym stanowisku stanął „Dziennik Poranny“ alias „Gazeta Wieczorna“, którego wydawanie, jak twierdzi p. Faustyn Frysz w art. „Doniosły obowiązek“ (Głos Naucz. z 20.XII. 1936 r.) podjęła „grupa wypróbowanych związkowców“ (czytaj „machowszczyzna“), spełniając marzenia pokoleń związkowych o własnym dzienniku! — „Wołaniu całej Polski związkowej stało się zadość! A wołanie było powszechne i nie od dziś“ — bombastycznie wykrzykuje p. Frysz!

Przyjrzyjmy się nieco uważniej tym podstawom światopoglądu związkowego.

Źródła mentalności związkowej kierowników Z.N.P.

Zapytajmy: Jaka teoria rzeczywistości dzieli społeczeństwo na dwie przeciwstawne klasy, przypisujac jednej klasie wszystko dobro, drugiej wszystko zło społeczne? Jednej ofiarną służbę, drugiej interes i egoizm“. Odpowiedź jest jedna: Jest to materializm dziejowy! Innej odpowiedzi na to pytanie niema. Jedynie marksizm uznaje, że siłą motoryczną historii, jest walka klas, przy czym proletariat jest klasą wybraną „bez grzechu“. Ta walka determinuje postęp.

Kierownicy ZNP z ogromną satysfakcją, dumą, przechwałką i gorliwością podkreślają zawsze, że stoją po tej stronie barykady, gdzie znajduje się „postep“. Zapytajmy: Po której stronie barykady plasuje się bolszewizm? Po tej samej. Uważa on siebie za wykwit tak ujetego „postępu“, za końcowy etap walki klas.

W zgodzie z poglądem marksistowskim zarzucają menerzy ZNP obozowi t.zw. „reakcji“ niskie pobudki działania, wrogość wobec służby dla państwa i społeczeństwa. W zgodzie z poglądem marksistowskim uważają menerzy ZNP, iż stojąc po stronie t.zw. „postępu“ mają jedynie *rację* i są jedną „z najbardziej rzetelnie pracujących komórek myśli i czynu państwowego“.

Co innego głoszą agendy kominternowskie? Więc jakże? Mają ludzie rację, pomawiając ZNP o filiacje jego ideologii z ideologią bolszewicką?

Prezes ZNP zapytuje, czy komunizmem jest zapewnienie bezpłatnej szkoły dla wszystkich dzieci. Oczywiście nikt tego komunizmem nie nazwie. Pytania takie to są tylko łatwe chwyty polemiczne. Ale wyraźnych filiacji z komunizmem dopatruję się w jego mentalności i mentalności wszystkich leaderów ZNP, którzy przyjmują marksistowski podział świata na dwa obozy: „reakcji“ i „postępu“, uważając za czynnik twórczy walkę klas, która rzekomo determinować ma historię.

O ZNP-owej służbie dla Państwa

Skoro uchwyciliśmy podstawowe elementy mentalności prezesa ZNP, który, jak sądzę swoją umysłowością reprezentuje typ umysłowy związkowca, przejdźmy skolei do tak szumnie reklamowanej przez ZNP służby dla państwa.

Co będzie służbą dla polskiego państwa? Będzie nią przede wszystkim obrona polskiej racji stanu i to nie tylko, jak mówi p. Kolanko „w kształtowaniu naszych stosunków wewnętrznych“ (cóż to za minimalizm!) ale i w kształtowaniu naszych stosunków zewnętrznych, a nadewszystko obrona i krzewienie kultury narodowej, na którą składają się tradycje historyczne, idee filozoficzne, zasady prawno - polityczne, idee religijne, arcydzieła sztuki i piśmiennictwa, wzory heroizmu i pracy. To jest polska racja stanu. Tak samo jak komunistyczną racją stanu jest kształtowanie stosunków wewnątrz ZSRR i zewnątrz przez formowanie „frontów ludowych“ a nadewszystko obrona i propaganda „kultury“ proletariatu.

Cóż nakazuje polska racja stanu? Nakazuje państwu polskiemu i społeczeństwu polskiemu i nauczycielstwu polskiemu oprzeć się na tym, co się nazywa „integralną polskością“, tak jak bolszewicka racja stanu nakazuje oprzeć się państwu bolszewickiemu i społeczeństwu komunistycznemu na tym, co nazywa się „materializmem dziejowym“.

Polska racja stanu nakazuje nam tępić światopogląd oparty na materiaźmie dziejowym, jak również światopogląd oparty na rasiźmie, jako obce psychice polskiej, nakazuje natomiast rozwijać w nas światopogląd oparty na teorii świadomości, wysnutej z doktryny osobowości. Ten bowiem światopogląd najorganiczniej wiąże się z filozofią, sztuką i twórczością polską. Wiąże się najściślej z teorią i praktyką życia polskiego wszystkich poprzednich pokoleń. Jest zarazem tradycyjną tezą doktryny chrześcijańskiej.

Ten polski z gruntu światopogląd zakłada, że siłą motoryczną historii nie jest walka klas, jak to głosi materializm dziejowy i wykwit tego materializmu — komunizm, ani walka ras, jak to głosi rasizm, ale siłą motoryczną historii jest *walka dwu przeciwstawnych typów świadomości*. świadomości uczuciowej, która przeważa u przedstawicieli t.zw. czystej *prawicy* i świadomości poznawczej, która przeważa u przedstawicieli t.zw. czystej *lewicy*.

Ta walka jest podstawą t.zw. antynomii społecznej. Zasady na jakich się ta walka opiera są równie słuszne i ugruntowane rozumowo, choć jednostronne. Ponieważ oba odłamy społeczeństwa — tych o świadomości uczuciowej i tych o poznawczej — są prawie sobie równe, walka pomiędzy nimi jest beznadziejna, przewlekła, krwawa i nie daje rezultatów. Zdobycze jednej lub drugiej strony nie są trwałe ale przejściowe, przemijające. Tryumf tej czy tamtej strony nie może utrwalić się na zawsze. Polska teoria rzeczywistości poucza, że obóz *prawicy* (tych, którzy maią świadomość uczuciową) ściga *dobro*, obóz zaś *lewicy* (tych, u których przeważa świadomość poznawcza) ściga *prawdę*. Walkę ich wzajemną — poucza polska teoria rzeczywistości — zlikwidować może jedynie tylko taki ustrój społeczny, który zapewni udział w kształtowaniu rzeczywistości zarówno prawicy jak i lewicy, utożsamiając dobro i prawdę w nowej, wyższej syntezie, idei i doktrynie, oraz ustanawiając ponad prawicą i lewicą rządy antynomialne t.zw. Ciało Kierownicze.

Wychodząc więc ze stanowiska polskiej racji stanu, stwierdzić należy, że ZNP nie służy państwu polskiemu tak jak potrzeba. ZNP zapoznaje bowiem zupełnie polskę teorię rzeczywistości. Enuncjacje ideowe leaderów ZNP nie przypuszczają nawet, że może istnieć teoria rzeczywistości zarówno daleka od materializmu dziejowego, jak i rasizmu. Wypowiedzi ideowe ZNP na ten temat są równie *płytkie*, jak *beznadziejnie* zagmatwane.

Odsądzając od czci i wiary przeciwników ZNP, p. Kolanko zarazem odsłania nam ten typ umysłowosci, z którym Polacy w myśl najbardziej racjonalnie pojętych interesów Polski walczyć muszą.

Postawienie tezy, że obóz „reakcji“ walczący z ZNP walkę swoją opiera tylko na egoiźmie klasowym czy indywidualnym, świadczy o tym dobitnie, że kierownik ZNP nic a nic nie pojmuje z ducha i geniuszu polskiego, że nie wie dokad ma ZNP prowadzić, na jakich zasadach ideologię ZNP oprzeć, z kim walczyć, przeciwko komu iść i co propagować.

W takich okolicznościach „służba dla państwa“ jaką uprawia ZNP jest służbą bardzo problematyczną: zawierać może wiele elementów pozytywnych, ale również wiele elementów *negatywnych*, godzących w najrzetelniej pojętą „polską rację stanu“.

Proces „Płomyka“, front opinii publicznej przeciw ZNP świadczy o tem, że ani społeczeństwo polskie, ani polska magistratura sprawiedliwości nie są znowu tak pewne, że ZNP zawsze i wszędzie służy państwu.

O ZNP-owej służbie dla społeczeństwa

Przejdźmy do tezy drugiej p. Kolanki, który twierdzi, że za to, że ZNP służy społeczeństwu, spotyka się on z taką zażartą walką. Z tego wniosek taki: Kto walczy z ZNP jest wrogiem społeczeństwa, bo przecież tylko wróg społeczeństwa może zwalczać służbę dla społeczeństwa, nikt inny.

Czy nie jest trochę za dużo tych „wrogów“ społeczeństwa? Obóz „reakcji“ (niech będzie, trzymajmy się tych niewybrednych rozgraniczeń) nie jest bowiem wcale takim małym obozem. W myśl polskiej teorii rzeczywistości, przypominam, jest on conajmniej równie silny jak obóz „postępowy“.

Skoro tak, to teza p. Kolanki, że ZNP służy całemu społeczeństwu, jest *nieprawdziwa*. ZNP służy tylko — powiedzmy biorąc maksymalistycznie — *połowie* społeczeństwa, a druga *połowa* go zwalcza. Aha, związkowcy powiedzą, to jest właśnie ta *lepsza połowa*. Na to odpowiadam: W myśl polskiej teorii rzeczywistości oba obozy: prawicy i lewicy, „postępu“ i reakcji“ mają do spełnienia pewną misję, działalność obu obozów jest tyleż prawdziwa, ile fałszywa.

Wyrokowanie o wartości moralnej przeciwnika, jak to robi ZNP w stosunku do tych wszystkich, którzy go zwalczają. jest pozbawione jakiegokolwiek uzasadnienia. Czyżby połowa co najmniej społeczeństwa pozbawiona była instynktu moralnego, etyki, idei, altruizmu i uczuć społecznych? Oczywiście jest to fałsz, który wypływa z materialistycznego pojmowania dziejów.

A więc zróbmy poprawkę do twierdzenia p. Kolanki. ZNP dzieli społeczeństwo na *lepszych* i *gorszych*. Tych lepszych nazywa obozem „postępu“, tych gorszych — „reakcji“. Czy ta część społeczeństwa nazwana według terminologii p. Kolanki „jednolicie kierowanym frontem faszystowskim“ ma prawo oburzać się na ZNP, czy nie ma tego prawa?

Czy ZNP służy dobrze społeczeństwu dzieląc je tak wyraźnie na dwa obozy? Odpowiadam: *ZNP źle pojmuje swoją służbę społeczną, tak samo źle, jak źle pojmuje służbę dla państwa.*

ZNP podsyca antagonizmy społeczne, wygrywając w tym celu najniższe instynkty mas. Proszę porównać tytuły „przebojowych“ art. w „Dzien. Porannym“ alias „Gazecie Wiecz.“: „W mroki obskurantyzmu spycha Polskę jednolity front czarnej reakcji“. „Zgnilizna w okopach „Prosto z mostu“, „Jutra“, „ABC“. „Zetu“, „Buntu Młodych“ i „Myśli Polskiej“ itp. bzdury. (Nie warto polemizować ze szmatą brukową). Zaznaczyć tylko należy, że linia podziału p. Kolanki dzieląca społeczeństwo polskie na ludzi *„maiorum gentium“* i *„minorum gentium“* bywa najostrzej zachowana w owej *emanacji (!) duchowych tęsknot (!) nauczycielstwa* związkowego: w jego *prasie... brukowej* (wykwit „postępu“ ZNP!). Toż miały za czym tęsknić pokolenia nauczycieli, których „pomysły — jak twierdzi bombastycznie p. Faustyn Frysz w „Głosie Naucz.“ — wydawania własnego dziennika, jeszcze w okresie panowania zaborców, wiązały się ściśle z chęcią wykonywania najczystszej służby na szerszym terenie, więc publicznym, na rzecz Niepodległości, służby wykonywanej jawnie, z odkrytą przyłbicą (a czemuż to panowie ukrywacie się pod pseudonimami lub nie podpisujecie swoich elukubracyj w tymże sławetnym brukowcu?), a wbrew usypiaczom czujności narodowej“. Takie nieodpowiedzialne i bombastyczne bredzenie, niewspółmierne z dokonanymi czynami, spotyka się często w „Głosie Naucz.“.

ZNP, wielka organizacja nauczycielstwa, rozgraniczywszy tak wyraźnie społeczeństwo polskie na dwa obozy: *lepszych* i *gorszych*, określając tę drugą część społeczeństwa terminologją wziętą z wrogiej polskiej psychice teorii rzeczywistości — teorii materializmu dziejowego — wprowadza do samorzutnej walki i zmagań dwu obozów — *prawicy i lewicy polskiej* — element internacjonalny, zagraniczny, element rozbijający spoistość wewnętrzną społeczeństwa, spoistość jego kulturalną i duchową. Bo przecież oczywistym jest, że dla związkowca i dla tych wszystkich, którzy przejmują się ideami ZNP, *bliższy będzie obcy „postępowiec“ niż własny, polski „reakcjonista“*.

Linia podziału przeprowadzona przez ZNP idzie więc nie tylko przez społeczeństwo polskie, ale sięga i poza granice państwa polskiego, sprawiając, iż ZNP dla pewnych poczynań międzynarodowych czuje sympatię dla innych odrazę. Widać to wyraźnie w jego brukowcu, ex re wypadków w Hiszpanii. ZNP, który nie pojmuje nic a nic antynomii społecznej, spełnia w społeczeństwie polskim bardzo źle swoją rolę. Pod przysłowiową postacią „konia trojańskiego“ afirmuje te siły i dynamizmy dziejowe, które społeczeństwo nasze rozsadzają i anarchizują mirażem cudzych idej i doktryn. Służba więc ZNP dla społeczeństwa ma conajmniej tyleż elementów *negatywnych* ile pozytywnych.

ZNP koordynując żywioły „postępowe“ w imię niezdeterminowanej ideologii rozbudza dynamizmy destrukcyjne. Doprowadzenie do stanu wrzenia obu obozów przeciwstawnych na gruncie obcej teorii rzeczywistości jest robotą *zgubną zarówno dla społeczeństwa jak i państwa polskiego*. Bezpardonowe zwalczanie się tych obozów w Polsce w imię „postepu“ i „reakcji“ czyli w imię walki klas a nie w imie *dobra* i *prawdy* ściągnąć może na Polskę nieszczęście.

ZNP a agentury obce

P. Kolanko w wyżej przytoczonym art. pisze, że właśnie taka służba ZNP dla państwa, społeczeństwa i własnego zawodu, „takie właśnie stanowisko zostało skwalifikowane przez obce agentury, jako propaganda bolszewicka, a ci, którzy podjęli się trudu walki o polską rację stanu w kształtowaniu naszych stosunków wewnętrznych, zostali ochrzczeni mianem komunistów, z których ZNP należy oczyścić“.

O tym co jest polską racją stanu a co nie jest, już pisałem. Przejdę odrazu do zagadnienia obcych agentur. Okazuje się, że ZNP odparowuje zarzut metodą „wet za wet“, dopatrując się w obozie swych przeciwników działalności obcych agentur. Można i tak.

Proszę jednak uważać: Lenin pisze: „Ludzie zawsze byli i zawsze będą głupiutkimi ofiarami oszukaństwa i samooszustwa w polityce, dopóki się nie nauczą wykrywać interesów tych lub owych klas, ukrytych za wszelkimi sądami, obietnicami i frazesami natury moralnej, religijnej, politycznej i społecznej.“

Co innego pan mówi, panie Kolanko, gromiąc „front faszystowski“ i twierdząc kategorycznie, że ludziom z tego frontu chodzi li tylko o obronę „dochodów, przywilejów i stanowisk“? Cóż, może tak pan nie napisał, może to panu w korekcie zmienili?

Echem czyjej agentury myślowej jest pan? Echem czyjej agentury są wszystkie publikacje związkowe rozgraniczające społeczeństwo polskie na dwa fronty — „postępu“ i „reakcji“?

Echem czyjej agentury są publikacje p. W. Polkowskiego, członka zarządu głównego, który w art. „Nauczyciel a prądy współczesne“ (Ognisko Naucz., grudzień 1936 r.) gromiąc faszyzm i wytykając mu obozy koncentracyjne, bojówki i miejsca odosobnienia zapomina o stokroć gorszych miejscach odosobnienia i obozach koncentracyjnych sowieckich? I podaje za Martinem, że „cenzus majątkowy, jako zbyt jaskrawy, zastąpili różni wstecznicy i słudzy kapitału cenzusem wykształcenia, zasług, odznaczeń itp. Do praw nieliczni, do obowiązku życia i... krwi — wszyscy. To jest... sprawiedliwość.“

P. Polkowski odparuje mój zarzut następującym trickiem, który zastosował w swoim art.: (Faszyzm) „tam, gdzie rozpoczyna swe niecne zakusy, głosi hasła walki z komunizmem.“ I zaraz wyjdzie na to, że ja jestem narzędziem działania obcych agentur, w tym wypadku faszyzmu.

Stanowisko moje jest jasno sformułowane. Bronię polskiej teorii rzeczywistości, zbudowanej na integralnie polskiej doktrynie świadomości i osobowości. Bronię tego, co znalazło swój wyraz w ideach filozoficznych Cieszkowskiego, Trentowskiego, Libelta, Wrońskiego, Brzozowskiego oraz w spekulacjach naszych wielkich poetów-myślicieli: Słowackiego, Krasińskiego, Mickiewicza, Norwida, Wyspiańskiego. *(Nie włączać tu Towiańskiego!)*. Jest to wyraźne dla panów? Obojętne mi czy to będzie nazwane „faszyzmem“, „kołtuństwem“ itp.

ZNP-owi zarzuca społeczeństwo uleganie wpływom dwu obcych agentur: komunizmu i masonerii. Na zarzut komunizmu ZNP odpowiada tak jak p. Polkowski: *Nie! To demokracja!* Otóż to! Można i tak! Niechybną oznaką, że duch demokracji jest zatruty bakteriami, to głoszenie przez niego wyłącznej teorii materializmu dziejowego i haseł o dwu niesprzymierzalnych frontach, z których jeden ma być jakoby wyłącznie pozytywny, drugi — wyłącznie negatywny, szerzący destrukcję i wstecznictwo.

Na to p. Kolanko, który tak społeczeństwo dzieli, podobnie zresztą jak to robią i inni kierownicy ZNP, może mi odpowie: „Przecież reakcja tak samo myśli, że u nich jest samo dobro, a u nas same zło.“

Chyba tak nie jest. T. zw. „reakcja“ przeciwstawia się jedynie kategorycznie komunizmowi jako temu prądowi, który ją likwiduje. *I między „reakcją“ a komunizmem nie ma żadnego modus vivendi.* Zginąć musi jedno lub drugie.

„Reakcja“ jednak, opierając się na chrześcijańskiej teorii osobowości, reprezentując obóz t. zw. prawicy przeprowadza swą walkę z obozem t. zw. czystej lewicy czyli „postępu“ na zasadzie innej niż walkę z komunizmem. W tej walce chodzi o to, co ważniejsze — ideały transcedentne: idea Boga, duszy, nieśmiertelności a więc najwyższego dobra, jakie spotkać może człowieka, czy ideały immanentne: ideały nauki, poznania, prawdy.

Taka jest platforma walki prawdziwej prawicy i lewicy.

Ta platforma znika tam, gdzie na widownię wstępuje komunizm, wprowadzając do walki złą zasadę świata, fałszywą ideę postępu, idee „raju ziemskiego“, ideę masońsko - judaistyczną, czyli t. zw. modnie „zupełny terrestryzm“.

Komunizm występuje przeciwko dwom zasadom *wolności* człowieka: zasadzie *nadprzyrodzonej*, likwidując Boga i nieśmiertelność duszy oraz zasadzie *przyrodzonej* likwidując doszczętnie własność prywatną. (Nie przeciwstawiam się t. zw. „sprawiedliwości społecznej“ — zagadnienie jednak własności jest bałamutnie rozpatrywane nawet w obozie „prawicy“, wymaga przeto gruntownego rozpatrzenia „sine ira et studio“.)

Więc między komunizmem a jakimkolwiek odcieniem „reakcji“ nie ma i być nie może porozumienia — pozostaje tylko *walka do zwycięstwa*. Natomiast odłamy społeczeństwa t. zw. „postępowego“ mogą „kombinować“ się z nim i istotnie podchodzą do komunizmu, zafascynowane jego potencjałem dynamicznym, który jest właściwy idej świato-burczej i złej zasadzie świata.

W tym właśnie zbliżeniu „postępowców“ do komunizmu leży zagadnienie *„konia trojańskiego“*. Bakterie komunizmu, wprowadzone chytrze w koła postępowe społeczeństwa i państwa rozkładają je systematycznie i nieubłaganie.

Konkluzja: Robota marksistowskich, półmarksistowskich, ćwierć - marksistowskich i nieorientujących się postepowców ZNP oraz brukowca „Dziennik Poranny“ alias „Gazeta Wieczorna“ jest *niegodna* polskiej organizacji nauczycielskiej i winna być, wszystko jedno na jakiej drodze, co rychlej zlikwidowana.

(d. n.) *Antoni Madej.*

Filozofia buddyjska

(dokończenie art. ze str. 4)

tylko europejscy buddologowie zbyt absolutnie pojmujący „nihilizm” Mahajany, nie umieli tych objaśnień dostrzec.

Filozofowie indyjscy znajdują wytłomaczenie przede wszystkim w „teorii dwóch prawd”, o której już nieraz wspominaliśmy i która nabiera szczególnej ważności w szkołach mahajanistycznych. Teza o pustce dotyczy rzeczywistości ujmowanej w sensie absolutnym. Obok tego nie mniej ważna jest rzeczywistość empiryczna, iluzja powszechna, manifestowanie się dharm itd. W tej rzeczywistości „immanentnej” obowiązuje inna prawda, inne ideały.

Teoria dwóch prawd jest jednak raczej wybiegiem, wymyślonym ex post przez apologetów, usiłujących usunąć sprzeczność, niż prawdziwym wyjaśnieniem. Nie tłomaczy ona jak o r g a n i c z n i e na tle tak pozytywnej religii mogła powstać tak negatywna filozofia [5]). Ale bo też doktryna o p u s t c e wcale nie jest kamieniem węgielnym mahajanistycznego światopoglądu. Ważniejsze są inne tezy, które znacznie harmonijniej łączą się z ogólnym tłem religijnym, niż to się zdaje na pierwszy rzut oka.

Przede wszystkim teza monizmu. Ideał powszechnego altruizmu nie dał się pogodzić z hinajanistyczną koncepcją absolutnie odrębnych dharm i izolowanych od siebie kontinuów osobowych. Sama możność przenoszenia swych zasług na kogo innego wymagała przyjęcia jakiegoś wspólnego podłoża. oparcia rzeczywistości na jakiejś jednej wszechobejmującej zazadzie [6]) Nie możemy narazie stwierdzić kiedy ten monizm ukazuje się w Buddyzmie. Prawdopodobnie nie jest on niezależny od monizmu Upaniszadów, z którym ma szereg wspólnych cech, jak chociażby podwójny charakter Absolutu. Podobnie jak w Upaniszadach Atman-Brahman jest jednocześnie Bóstwem jak i samym wszechświatem w jego prawdziwej istocie, tak też monistyczna zasada Mahajany ma dwa aspekty. Jest absolutem, istotną naturą bytu *(dharmata)*, jest niejako jedynym prawdziwym elementem *(dharmadhâtu)*, „takością” *(tathatâ)*, ale też równocześnie jest Ciałem Buddhy *(buddhakâja, dharmakâja)*. Zdawałoby się, że takiej tezie najbardziej odpowiadałyby te monoteistyczne tendencje, o jakich już wspominaliśmy w związku z kultem *Âdibuddhy*. Ale, jak widzieliśmy, koncepcja „Prabuddhy” nie odegrała większej roli i przez większość szkół buddyjskich była uznana za heretycką. Uzgodnienie teorii o wielu Buddhach z koncepcją jednego Absolutu-Ciała Buddhy osiągnięto na innej drodze, por. np. interpretację Asangi [7]): „Nie ma żadnego „pierwszego Buddhy” *(âdibuddha)*, [gdyż nie jest możliwym, aby on powstał] bez nagromadzenia zasług i wiedzy i bez interwencji innego Buddhy. A ponieważ rzeczywistość nie ma początku, nie można przyjąć, że istnieje tylko jeden Budha. Ale z drugiej strony nie można twierdzić że jest wiele Buddhów, gdyż ich prawdziwa natura *(dharmakâja)* jest niepodzielna”.

nieważ rzeczywistość nie ma początku, nie można przyjąć, że istnieje tylko jeden Buddha. Ale z drugiej strony nie można twierdzić, że jest

A więc, chociaż jest wielu Buddhów, ich istota jest jedna. Na tej drodze godzą Mahajaniści pierwotny pluralizm z nowym monizmem. Zachowują wielość elementów uznawanych w Hinajanie, ale odmawiają im absolutnej realności. Rzeczywistość bezwzględna jest jedna (co zresztą wypływa z definicji bezwzględności), wszystkie zaś dharmy są względne, nie mają własnego bytu, są jego pozbawione, są w terminologii idyjskiej „puste“ *(śunja)*. To jest pierwotne znaczenie słowa „pusty“ = „pozbawiony (własnego bytu)” i wtórnie dopiero łączy się z tym terminem pojęcie iluzoryczności. Owo zaprzeczenie realności dharm było już przygotowane przez Hinajanę, przede wszystkim przez Sautrantików. Z jednej strony ich teza. o punktycznym, „bezwymiarowym” trwaniu dharm-momentów, odbierała tym elementom wszelką substancjonalność, pozbawiała je niemal całkowicie własnego bytu, z drugiej strony dużą rolę odgrywała od samego początku objawiająca się w Buddyzmie tendencja do tropienia bytów nominalnych. Już bardzo wcześnie uznano za nominalne byty wszelkie agregaty dharm. przede wszystkim kontinuum, stwarzające iluzję osobowości. Kontinuum takie określano jako pozbawione własnego bytu, istniejące jedynie ze względu na nazwę. „puste”, bo nie miało własnego indywidualnego „ja” *(pudgalaśûnia)*. Sautrantikowie uznali szereg dharm za istniejące tylko nominalnie. Dalszym krokiem było zaprzeczenie absolutnej rzeczywistości w ogóle wszystkim dharmom. Kroku tego dokonała Mahajana, stwierdzając że dharmy są „puste” pod względem absolutnej realności *(dharmaśûnia)* [8]).

(c. d. n.). *Konstanty Regamey.*

5) Pojmuje tę negatywność przede wszystkim w sensie uznania rzeczywistości empirycznej za czystą iluzję, co cechuje obie szkoły mahajanistyczne.

6) Oczywiście nie należy tego rozumieć w tym sensie, jakoby przyjęcie zasady altruizmu zmuszało filozofów buddyjskich do przeinterpetowywania pierwotnie pluralistycznego buddyzmu w sposób monistyczny. Nie chodzi tu o to. jaki aspekt Mahajany wykrystalizował się wcześniej a jakie tezy były późniejszymi konsekwencjami. Zasady te musiały się kształtować mniej więcej równolegle, w mniejszych zaś rozważaniach chodzi przede wszystkim o wykazanie współzależności poszczególnych pozornie nawet sprzecznych koncepcyj Mahajany, zwłaszcza o uwidocznienie związku zachodzącego pomiędzy jej religią a filozofią.

7) *Sûtrâlamkâra*, IX. 77.

8) Wystepującego w tym terminie, jak też i w wyżej wymienionym *dharmakâja* słowa *dharma* nie należy identyfikować z „elementem istnienia” w ujęciu Wajbhaszików. Ma tu *dharma* o wiele pierwotniejsze, ogólno indyjskie znaczenie „prawdy, prawdziwej realności”. Jest to dosyć typowy przykład charakterystycznej dla filozofii indyjskiej wieloznaczności terminów, wieloznaczności, która zwłaszcza w wypadku *dharmy* sprawiała uczonym europejskim nie małe trudności.

Książki i czasopisma

Karel Vorovka. L'Uomo e l'Opera. Di *Ferdinando Pelikán.* Biblioteca Internazionale di Filosofia. Publ. periodica, vol. II, fasc. 5/6. Praga 1936. P. VII e 72.

Polonia - Italia (mies. italo-polski, r. II, nr. 11). Mowa Mussoliniego o włoskiej polityce zagranicznej; S. Petrucci: Życie Narodu Włoskiego i działalność Rządu w XIV roku Ery Faszystowskiej; E. De Andreis: Edoardo Rydz - Śmigły Maresciallo di Polonia; A. Romer: Nieco o dziejach łączności Włoch, Węgier i Polski; Bol. Prus: L'organetto (tad. di E. Damiani); B. Kierzkowski: Organizacja nauki we Włoszech; C. Verdiani: O malarstwie toskańskim epoki odrodzenia.

Marian Niżyński: Trzy mgły. Warszawa 1936. Skł. gł. Gebethner i Wolff. Str. 32.

Józef Andrzej Frasik: Łąkami w górę. Warszawa — Kraków 1936. Bibljoteka „Okolicy Poetów", tom 5 str. 46.

Adam Żółtowski: Descartes. Prace Komisji Filozoficznej Poznańskiego T-wa Przyjaciół Nauk, t. V. Poznań 1937. Wyd. z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. Skł. gł. Księg. J. Jachowskiego. Str. 256.

Ruch Literacki (r. XI, nr. 4) M. Gierkielewicz: Twórczość artystyczna w świetle nowych badań (Łempicki, Suchodolski, Troczyński); J. Dürr: Wyspiański w mroku nowych nieporozumień; B. Jamroszówna: Technika postaci u Berenta; A. Brückner: Polskie studium o bylinach; J. Krzyżanowski: „Bohaterski" kontratak profesora Brücknera; St. Kasztelowicz: Śląski poemat Bończyka; sprawozdania.

Kamena (r. IV, nr. 3) St. Napierski: Pożegnanie Młodości; M. Jastrun: Ziemia; St. Wygodzki: Portret; O. Dauksza: Dzikie łabędzie; A. Chromińska: Smutek; A. Bielecki: Z cyklu „Wschody"; A. Rzeczyca: W dłoniach; W. Gwoździewski: Jesienią; A. Messing: Podróż; P. Valery: Fragment Narcyza; J. Kulundżić: Wagon zakaźny; Ch. Cros: Niezależność; St. Napierski: Przegląd poezyj.

Okolica poetów (r. II, nr. 12) Ignacy Fik: W sprawie autentyzmu; St. Czernik: Obrona autentyzmu; J. B. Ożóg: Wiersze; A. Janta - Połczyński: Północ ponadrealna; W. Mrozowski: O zmierzchu; J. A. Frasik: Elegia wiązowa; J. Pietrkiewicz: Powrót do wsi rodzinnej; M. Piechal: Listopad w Łazienkach; St. Napierski: Śniegi; W. R. Dobrowolski: Janosik z Tarchowej; B. Wieczorkowski: Zachód; L. Świeżawski: Słodki czar; Cz. Janczarski: Piosenka; B. Grzymała Kamodziński: Wiosny niebieskie; L. Szerszewska: Murarz; R. Sadowski: Wiersze; St. Gębala: Dzień orki; recenzje.

Jeden z nas, Obrazki z życia polskiego chłopca, opracowała *S. Barbara Żulińska.* III. S. Aniela Józeficzówna. Warszawa 1936. Str. 75.

Ruch Literacki (r. XI, nr. 5) Stanisław Pigoń: Kto jest autorem przypisanego Mickiewicza artykułu o Cerkwi rosyjskiej? Juljan Krzyżanowski: Psychologja twórczości Żeromskiego; Wiktor Doda: Cenzura poety (Nieznana karta pracy pisarskiej Żeromskiego); Henryk Schipper: Erotyka a społeczeństwo u Żeromskiego; Adam Szczerbowski: Liryka polska w 1935 roku; Juljan Krzyżanowski: Do źródeł folkloru romantycznego. Jan Miśkowiak: Biografja błazeńska; Józef Birkenmajer: Księga ofiarowana prof. Ćwiklińskiemu; Aleksander Brückner: W sprawie bylin; Aleksander Brückner: Do Prawdy o „Bogurodzicy"; Tadeusz Makowiecki: Uwagi o recenzji J. Dürra; Jan Dürr: Odpowiedzi T. Makowieckiemu; August Grodziński: O Paul Adamie i Żeromskim.

Przegląd prasy

„Nasz Przegląd" polemizuje...

Już drugi raz, w krótkim przeciągu czasu, „Nasz Przegląd" zaszczycił swoją uwagą nasze pismo: najprzód w obronie masonerji (po artykule „Wróg państwa nr. 1"), obecnie zaś w obronie polskiego frontu ludowego (po artykule „Atak na kulturę"). Rezonans charakterystyczny, okazujący wyraźnie, jakie to tematy interesują redakcję „Naszego Przeglądu".

W art. „Polska po hiszpańsku" („Nasz Przegląd", 31.XII.1936) „Zet" zaawansował na „organ nacjonalistyczno - antysemicki". Jeszcze raz rozwiewa się legenda o bystrości intelektu żydowskiego. „Zet" wychodzi już 5 lat, a publicyści „Naszego Przeglądu" jeszcze nie wiedzą z kim mają przyjemność. Ale to przecież najłatwiejszy wybieg: nakleić symplicystyczną, szablonową etykietkę; to uwalnia od konieczności myślenia, a intelekt żydowski — wbrew pozorom — nie lubi myśleć, on tylko „kombinuje".

Dla ścisłości zaznaczamy, że „Zet" nie jest ani organem nacjonalistycznym, ani antysemickim, lecz mesjanicznym, czyli organem pewnego określonego, a nie mieszczącego się w szufladkach „faszyzm", „komunizm", „nacjonalizm" i t. p., poglądu na świat (doktryny). Jeżeli redaktorzy „Naszego Przeglądu" chcą się dowiedzieć, co to znaczy, niech przejrzą dotychczasowe roczniki „Zetu", a jeżeli nie chcą się dowiedzieć, to Bóg z nimi.

Powtórną już aluzję do nazwiska J. Brauna podkreślamy, jako pociągnięcie nazbyt niewybredne. Pierwszym razem trafiono kulą w płot, bo tak się właśnie składa, że progenitura rzeczonego red. Brauna jest stuprocentowo aryjska; z kolei więc zrobiono wzmiankę o Niemcach, „którzy staną po stronie p. Brauna". Śmieszne to, bo żyje w Polsce dziesiątki tysięcy ludzi o niemieckich nazwiskach i pochodzeniu, którym to nie przeszkadza być żarliwymi patrjotami polskimi.

A teraz argumentacja. „Nasz Przegląd" twierdzi, że nasz front ludowy nie byłby — i nie jest — niczem innem, jak zregenerowanym centrolewem, a więc „nie jest on tak straszny, jak go p. Braun maluje". „Nasz Przegląd" przeocza tu tę drobnostkę, że obecne fronty ludowe tworzy się z rozkazu Moskwy, na podstawie uchwał kongresu Kominternu, podczas gdy „centrolew" był kombinacją samorzutną, niezależną od obcej agentury i ościennego mocarstwa, odwiecznie wrogiego Polsce.

Autor artykułu, p. S. H. przeprowadza na prędce obrachunek sił po obu stronach ewent. frontu wojny domowej. Obliczenie wypada druzgocząco na korzyść frontu ludowego. Hypoteza to nader wątpliwa. Czy napewno tacy np. Ukraińcy stanęliby po stronie kombatantów czerwonej Moskwy, gnębiącej ich rodaków nad Dnieprem? Zresztą doświadczenie hiszpańskie wykazuje, że siły prawicy i lewicy są wszędzie mniejwięcej równe, co jest zgodne z teorją antynomji społecznej.

P. S. H. robi mimochodem rewelacyjny wynalazek. Zdaniem jego „naród... w pojęciu europejskim tego słowa" oznacza „wszystkich obywateli bez różnicy wyznania i narodowości". Byłoby ciekawem, gdyby „Nasz Przegląd' rozwinął szerzej tę koncepcję, o której słyszymy po raz pierwszy.

Błędy taktyczne walki z Z. N. P.

Interesującym i poważnym przyczynkiem do dyskusji w sprawie Z. N. P., jest artykuł p. Jana Frankowskiego w „Buncie Młodych" z 10.I.1937. Autor przestudjował sumiennie materjał dotychczasowy, specjalnie zaś list otwarty Madeje „Quo vadis Z. N. P." i doszedł na tej podstawie do wniosków następujących:

1) prasa pominęła momenty zasadnicze wystąpienia Madeja, zajmując się sprawami drugorzędnymi, lecz efektownymi z dziennikarskiego punktu widzenia;

2) zamiast wojny z kliką w zarządzie Z. N. P., prasa i społeczeństwo podjęły niepotrzebną, a nawet szkodliwą walkę z całą organizacją.

„Za „części zasadnicze" uznano tylko t. zw. „rodzynki", a więc te ustępy, które mówiły o 500 złotowym honorarjum dla Rzymowskiego, o 5.000 dotacji dla „Kurjera Porannego" i t. d... Tymczasem p. Madej poruszył w swoim liście cały szereg spraw, które nie powinny pójść w zapomnienie. „Przedewszystkiem okazuje się, ze słów Madeja, że Z. N. P. jako całość nie miał skrystalizowanej ideologji, stanowił „mieszkanie do wynajęcia". Lokator — w postaci ideologji ludowo - frontowej i komunistycznej — dostał się tam od zewnątrz, za pośrednictwem kliki płatnych urzędników, mających z nauczycielstwem bardzo mało wspólnego (n. b. niewiadomo, czy mieszkanie zostało wynajęte legalnie, za zgodą właścicieli, czy też nastąpiło włamanie — przyp. nasz). Wynika stąd z całą oczywistością wniosek drugi, ten mianowicie, że należało w akcji prasowej stale i rzetelnie rozgraniczać klikę, usadowioną w Zarządzie, oraz ogół członków organizacji. „Gdyby atak poszedł wyłącznie w kierunku kliki, gdyby po prostu nastąpiło jej wydzielenie z ciała organizacji, — to liczne rzesze członków nie tylko że nie czułyby się zobowiązane do solidarności w obronie jej zagrożonej pozycji — ale co więcej w nie jednym wypadku poparłyby akcję, zmierzającą do uzdrowienia stosunków w Z. N. P.". „Walka z całym Z. N. P. — to pchanie 50.000 nauczycieli w objęcia Frontu Ludowego a nie zdobywanie ich dla katolicyzmu".

Podzielamy w stu procentach zdanie p. Frankowskiego. W ataku naszym na „machowszczyznę" w Zarządzie Z. N. P. wyszliśmy z identycznego założenia, mając nadzieję, że ogół członków tej silnej i sprężystej organizacji poruszony zostanie uczciwym apelem p. Madeja, swego kolegi — który n. b. nie miał nigdy nic wspólnego z t. zw. „reakcją" — i załatwi się krótko z nieodpowiedzialnymi jednostkami w Zarządzie, działającymi na szkodę organizacji. Ale spryciarze „machowszczyzny" umieli zasugerować, że idzie „ofenzywa reakcji" na związek i zmobilizowali w ten sposób masy związkowców do walki po swej stronie. Dopomogła im mimowolnie ta część prasy, która zaczęła oskarżać cały Z. N. P., który przecież za rządów ś. p. Nowaka był organizacją solidną i godną uznania, daleką od wysługiwania się agenturom masońsko - komunistycznym, jak to się dzieje od czasu „machowszczyzny". Wytworzyło się tak fatalne pomieszanie pojęć, którego klasycznym przykładem jest pewien nauczyciel małopolski. Bronił on zaciekle Związku, oburzając się na „ohydną" kampanję prasową, lecz zapytany, czy sympatyzuje z komunizmem, oświadczył ze zdziwieniem: „nie, ja jestem nacjonalistą". Nie wiedział on nic o tem, że ci przywódcy, którym ślepo zaufał, rujnują moralnie i finansowo jego organizację.

Jest w tem, nawiasem mówiąc, wiele winy samych nauczycieli, z których jedni nie mają niezależnego sądu, przyjmując na wiarę wszystko, co im podyktuje prasa związkowa, drudzy zaś boją się mieć własne zdanie, steroryzowani widmem utraty posady, lub złośliwego przeniesienia. A przecież związkowcy, tak żarliwi zwolennicy demokracji, powinni mieć środki na to, by ukrócić samowolną dyktaturę kliki i nie pozwolić gospodarzyć tak bezceremonjalnie honorem i majątkiem organizacyjnym.

„Geografja polityczna"

Prawdziwą sensacją prasową stał się, zamieszczony w świątecznym numerze „Merkuryusza Polskiego" artykuł „Geografja polityczna w Polsce w końcu roku 1936". Autor jego, znakomicie zorjentowany w stosunkach politycznych i w ich sprężynach zakulisowych, narysował niejako mapę stronnictw, grup i klik, istniejących i działających w Polsce w ostatnich miesiącach. Misterna ta, koronkowa analiza wykazuje niebywałe rozproszkowanie sił z jednej strony, a dziwaczne kombinacje i „kryte chodniki" pomiędzy grupami i obozami, napozór skrajnie sprzecznymi. „Niema ani jednej grupy politycznej w Polsce, któraby stanowiła prawdziwą siłę, czyli grupy wielkiej, zwartej i jednorodnej" — konstatuje autor artykułu. Od siebie dodamy, że to wyjaśnia nam anachroniczną możliwość rządzenia Polską bez oparcia o masy (patrz: słynne wybory w Łodzi, które nie dały sanacji ani jednego mandatu), któryto stan obserwujemy od dłuższego czasu; w obecnej Polsce jedyną realną — choć negatywną — gwarancją siły i trwałości czynników rządzących jest sztywność aparatu biurokratycznego, wmurowanego w świetnie zorganizowany system policyjny, automatycznie likwidujący wszelkie apetyty na władzę.

W żałosnym obrazie, narysowanym w „Merkuryuszu", jedyną bodaj jasną plamą jest krystalizacja ideowa grup młodzieżowych, które mają między sobą coraz więcej wspólnych poglądów i ideałów, a odsuwają się coraz gruntowniej od starszej generacji polityków i od rozkładających się stronnictw, żyjących wciąż przedwojennymi, niedorzecznymi już dziś orjentacjami.

„Najogólniejszą linją podziału, którąby można przeprowadzić przez archipelag ugrupowań politycznych w Polsce, jest pozornie formalny, a w gruncie rzeczy istotny podział na pokolenie starsze i młodsze... Jest faktem, że młodego socjalistę więcej nieraz łączy stycznych punktów z młodym nacjonalistą, lub narodowca z młodego pokolenia z młodym „ex - sanatorem", aniżeli dwu działaczy tego samego ongi obozu, ale różnych generacji".

Artykuł „Merkuryusza" wywołał wiele ech prasowych, bezpośrednich czy pośrednich. Refleksy jego widać zarówno w wystąpieniach publicystycznych, jak w przemówieniach sejmowych (np. przemówienie p. Miedzińskiego, konstatujące rozproszkowanie polityczne i światopoglądowe w obecnej Polsce). Życie polityczne Polski przeglądnęło się w zwierciadle i przestraszyło się samego siebie. Czołowym jego przywódcom nasunie ten artykuł poważne refleksje, ukazując czem grozi narodowi i państwu brak wielkiej, scalającej idei.

Dajcie polakowi wiarę...

Grupa „Jutra Pracy", posiadająca kilku posłów na terenie Sejmu, rozwija tam bardzo intensywną działalność. Nazwiska posłów Hoppego, Dudzińskiego, Budzyńskiego, Szczepańskiego, Bakona przewijają się ustawicznie i jaskrawo przez sprawozdania z posiedzeń sejmowych. Nic dziwnego, zespół ten jest w parlamencie — obok „naprawiaczy" — jedynem ugrupowaniem politycznem, które wie czego chce, jaki wyznaje światopogląd i ku czemu zmierza. Ta mocna i świadoma postawa sprawia, że i organ ich, „Jutro Pracy", posiada wyraźny szkielet ideologiczny i jest pismem żywotnem, interesującem, redagowanem inteligentnie i śmiało. Zwracają uwagę essaye polityczne W. Budzyńskiego, drukowane w rubryce „Lufcik na świat".

W n-rze 51 — 52 (304 — 305) St. Żarski pisze w artykule, zatytułowanym „Dajcie Polakowi wiarę": „Mówi się o czteroletnim planie inwestycyjnym, o różnych pomocach i ułatwieniach. Brawo, i to potrzebne. Nie negujemy, że rolę pożyteczną odgrywa angielski plasterek i że niekiedy ratuje człowieka od śmierci operacja ślepej kiszki. Pomimo to jednak plasterki i operacje nigdy nie wywołują entuzjazmu, nie mogą zmobilizować emocji mas. Żeby zmobilizować masy emocjonalnie, żeby je poderwać entuzjazmem, trzeba czegoś więcej niż zapełniony brzuch. Trzeba odsłonić perspektywę. Trzeba otworzyć nadzieję. Trzeba planu zasadniczego i radykalnej zmiany dotychczasowej polskiej rzeczywistości. To tylko, jedynie i wyłącznie to zdolne jest ożywić człowieka w Polsce, obudzić wiarę, że będzie lepiej. A jeżeli Polakowi damy wiarę w wartość wysiłku, w sens jego życia i walki, to z takim Polakiem nie tylko dokonamy przebudowy wszystkiego w Polsce o własnych siłach, ale z takim Polakiem możemy iść zdobywać świat...".

Apologja a la minute

W świątecznym „Buncie Młodych", w rubryce „Zygzakiem przez prasę", znajdujemy taki passus o „Zecie".

„Wronskiści w zapale przebudowania Polski i świata, w szczytnych zamysłach znalezienia jakiejś naprawdę polskiej idei, zaniedbują bardziej realne odcinki naszej polityki. Takie bujanie najlepszych polskich publicystów po wysokich chmurach światopoglądowych musi się skończyć coraz bardziej zdecydowanym obsadzeniem odcinków życia bieżącego przez idiotów lub łajdaków".

Jesteśmy wdzięczni za pozytywną ocenę walorów publicystyki „Zetu", musimy jednak wysunąć przeciwko wyrażonej wyżej opinji następujące zastrzeżenia:

1) W Polsce obecnej wytworzyła się taka sytuacja, że znalezienie idei kierowniczej jest dziś najrealniejszem zadaniem naszej polityki; wobec tej palącej potrzeby wszystkie inne „bardziej realne odcinki" zejść muszą na plan dalszy.

2) Wysiłki nasze nie idą w kierunku „znalezienia jakiejś naprawdę polskiej idei", — bo ideę taką oddawna znamy i posiadamy — lecz w kierunku wcielenia jej w życie publiczne Polski.

3) Ustalanie światopogoglądu i drogi dziejowej narodu nie jest bujaniem w chmurach, lecz żywotnym problemem, którego rozwiązanie jest — zwłaszcza w epoce współczesnej — kwestją naszego „być — nie być".

4) Jest w Polsce mnóstwo pism, grup i ludzi, zajmujących się „odcinkami życia bieżącego", niech tedy będzie choć jedno pismo, pełniące żmudną i długofalową robotę ideotwórczą.

5) Idiotom i łajdakom odbierze się możność żerowania na życiu publicznem Polski, gdy się skieruje na właściwy, zgodny z jej wielkomocarstwowem posłannictwem szlak historyczny.

6) Jest w Polsce, obok „Zetu", cały szereg innych pism i grup ideowych (że wymienimy choćby „Bunt Młodych", „Myśl Polską", „Prosto z Mostu", „Nowy Ład", „Jutro Pracy", „Merkuryusz Polski" i t. p.), których publicyści, zajmując się problemami życia bieżącego potrafią sami nie dopuścić do wyłącznego rozpanoszenia się w niem ludzi niepowołanych.

Rossica

Proletarij Osietji (11. X. 1936) donosi, że piąta brygada cechu krawieckiego uszyła kilkaset par spodni szewiotowych... lewą stroną na wierzch. Sąd obywatelski wyraził potępienie zarządowi cechu. Wszyscy oskarżeni uznali swą winę, przyczem opowiedzieli o różnych innych niedbalstwach.

Wieczerniaja Moskwa (22. IX. 36) pisze: „Są rzeczy, o których organizacje handlowe zapomniały, a jeśli i pamiętają, to nie zwracają na nie żadnej uwagi. W głęboką niepamięć zapadła — spinka. Spinek u nas prawie nie podobna dostać. Te zaś, które są do nabycia, są właściwie do niczego. Cieniutka blaszka, pokryta jeszcze cieńszą warstwą amalgamatu; zostawia to na szyi czarną plamę, a za lada dotknięciem pęka". Dalej pismo donosi, że w handlu ukazały się wcale eleganckie przyrządy elektryczne, jak to: rondelki, płytki, czajniki, żelazka do prasowania, odkurzacze itd. Jeden jest tylko brak: za żadne skarby nie można dostać gniazdka wtyczkowego.

W innym numerze tegoż pisma czytamy, że obywatelka B. zamówiła sobie suknię w zakładzie przy Sadowo - Tryumfalnej nr. 22. Krawcowe w tym zakładzie zmieniają się nieustannie. Po 17 przymiarkach oświadczono obywatelce B., że więcej już mierzyć nie warto, bo i tak suknia jest beznadziejnie zepsuta. Poszkodowana zaproponowała kompromis: zapłaćcie mi, ile sama płaciłam, t. j. po 37 rubli za metr. Na to dyrektor tow. Zujew się nie zgodził, natomiast zrobił to ustępstwo, że zamiast 134 rubli wziął za uszycie tylko 100.

Miecz nr. 45 przynosi sprawozdanie z procesu „Płomyka".

W Moskwie rozstrzelano komunistę polskiego, Sosnowskiego, który zajmował odpowiedzialne stanowisko w G. P. U.

Na Kaukazie wybuchły zamieszki antykomunistyczne. Aresztowano kilkaset osób, z tych 150 rozstrzelano.

Gudok, sowieckie pismo kolejarskie, donosi 1. XI., że w październiku „plan dzienny" nie został wypełniony ani razu. Na kolei Południowej, w pierwszej połowie października wydarzyło się 17 katastrof.

Miecz nr. 46. W swym artykule, Ant. Dąbrowski czyni znamienne spostrzeżenie: w 1881, za zabójstwo cara Aleksandra II skazano na śmierć 5 osób. W roku 1934, za zabójstwo czekisty Kirowa, rozstrzelano 167.

Prawda (2. XI.) podaje: W październiku br. największe fabryki zeszytów szkolnych *Świetocz i Sokół* miały otrzymać 2439 ton papieru, dostały zaś tylko 1037 ton, z czego 25 proc. nie do użytku. *Swietocz* sporządził, zamiast przewidzianych 37 miljonów zeszytów, 7 miljonów.

Redakcja: Warszawa, ul. Wierzbowa 8, IV p., — Administracja: Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
Redaktor przyjmuje we wtorki i piątki od g. 18 — 19. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakł. Graf. „DRUKPRASA", Warszawa, N. Świat 54, tel. 615-56 i 242-40.